دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ
معارف

جلد نمبر ۱۹۰ ماہ ذی الحجہ ۱۴۳۳ھ مطابق ماہ اکتوبر ۲۰۱۲ء عدد ۴

فہرست مضامین

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

شذرات

کوہستان اراکان اور خلیج بنگال کے درمیان واقع برما کے مغربی حصہ کو اراکان کے نام سے جانا جاتا ہے ۔ یہاں خاص طور سے اس کے رخائن علاقہ میں مسلمانوں کی معتد بہ تعداد پائی جاتی ہے ۔ ان مسلمانوں کو روہنگیا کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، یہ واضح نہیں ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے ۔ اس کی بہت سی توجیہات کی جاتی ہیں جن میں سے اکثر دوراز کار ہیں ۔ بعض برمی مورخین کا یہ دعوی کہ روہنگیا کی اصطلاح بیسویں صدی کے وسط سے پہلے کبھی استعمال نہیں ہوئی درست نہیں ہے اور تاریخی حقائق سے غیر معمولی حد تک لاعلمی پر مبنی ہے ۔ اس بات کے ناقابل انکار شواہد موجود ہیں کہ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں یہ اصطلاح معروف تھی ۔ فرانسس بچانن (Francis Buchanan, M.D.) نے جب ۱۷۹۹ میں اس علاقہ کا لسانی سروے کیا تھا اس وقت بھی یہ لوگ اسی نام سے مشہور تھے ۔ انسانی حقوق کے میدان میں کام کرنے والی عالمی تنظیموں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس وقت پوری دنیا میں سب سے زیادہ مظلوم اور ستم رسیدہ برما کے روہنگیا مسلمان ہیں جو مکمل طور پر بے وطن ہیں اور جنہیں کوئی بھی ملک پناہ دینے کے لیے تیار نہیں ہے ۔ ان کے خلاف جون سے تشدد کی جو نئی لہر چلی ہے اس کی شدت میں اضافہ ہوتا چلا جارہا ہے اور وہ واضح طور پر نسل تطہیر کی شکل اختیار کر چکی ہے، روہنگیا مسلمانوں کے خلاف ظلم و ستم کی یہ داستان نئی نہیں ہے ۔ یہ سلسلہ ایک مدت سے جاری ہے اور بے شمار انسانی جانیں اس کی نذر ہو چکی ہیں اور لاکھوں لوگوں کو ترک وطن کرنے پر مجبور کر دیا گیا ہے ۔ ان بے کس اور مظلوم مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد بنگلہ دیش میں اقوام متحدہ کے ذریعہ چلائے جانے والے پناہ گزین کیمپوں میں حد درجہ کس مپرسی کی زندگی گذار رہی ہے ۔ اسلامی ہمدردی تو کجا بنگلہ دیش کی حکومت عام انسانی ہمدردی کی بنیاد پر بھی ان کے لیے کچھ کرنے کے لیے تیار نہیں ہے اور نہ ان بے یار و مددگار مظلوم و مقہور مسلمانوں کو بنگلہ دیش میں داخلہ کی اجازت ہے ۔ برمی حکومت اور مقامی بودھ آبادی کے دباؤ میں جب یہ بنگلہ دیش میں داخل ہونے کی کوشش کرتے ہیں، جو اراکان سے جغرافیائی طور پر قریب ہونے کے علاوہ ایک مسلم ملک ہے، تو انہیں واپس ڈھکیل دیا جاتا ہے ۔ ان کے لیے نہ کوئی جائے امان ہے نہ جائے فرار اور یہ مظلوم و مجبور مسلمان ”ضاقت علیهم الارض بما رحبت“ کی زندہ مثال ہیں ۔

روہنگیا مسلمانوں کے سلسلہ میں برمی حکومت کے طرز عمل کا اندازہ صدر تھین سین کے ایک حالیہ بیان سے لگایا جاسکتا ہے ۔ انہوں نے کہا ”ہم اپنی ہی نسل کے لوگوں کی ذمہ داری لے سکتے ہیں لیکن اپنے ملک

میں غیر قانونی طور پر داخل ہونے والے روہنگیا باشندوں کی ذمہ داری قبول کرنا ہمارے لیے ناممکن ہے جو ہماری نسل سے تعلق نہیں رکھتے''۔ آٹھ لاکھ روہنگیا مسلمانوں کا حل انہوں نے یہ پیش کیا کہ ''اگر کوئی تیسرا ملک انہیں قبول کرے تو میں انہیں وہاں بھیج دوں گا۔ یہ ہے وہ چیز جو ہمارے خیال میں مسئلہ کا حل ہے''۔ یہ دراصل اس سلسلہ میں برمی حکومت کی پرانی پالیسی کا تسلسل ہے۔ ۱۹۸۲ میں حکومت نے شہریت سے متعلق قانون پاس کیا۔ اس کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ اس قانون سازی کا بنیادی مقصد روہنگیا مسلمانوں کو برمی شہرت سے محروم کرنا تھا۔ اس قانون کے مطابق صرف ان نسلی گروہوں کو برمی شہریت کا حقدار تسلیم کیا جائے گا جو نا قابل تردید ثبوت کی بنیاد پر یہ ثابت کرسکیں کہ ان کے آباواجداد ۱۸۲۳ میں برما میں برٹش تسلط سے پہلے یہاں آباد ہو چکے تھے۔ اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے ۱۸۲۳ کو حدِ فاصل کی حیثیت سے تسلیم کرنے کا کوئی منطقی جواز نہیں ہے۔ دوسرے موجودہ حالات میں ان بے یارومددگار مسلمانوں کے لیے ان لوگوں کے سامنے یہ ثابت کرنا ناممکن ہے جو ان کے وجود کو برما کی سرزمین سے حرف غلط کی طرح مٹا دینے کے درپے ہیں۔ چنانچہ رخانن کے علاقہ کے یہ قدیم مسلمان باشندے خود اپنے وطن میں بے وطنی کی صلیب پر لٹکے ہوئے ہیں۔ اس کے نتیجہ میں ان کو جن شدید مسائل اور مصائب کا سامنا ہے اور وہ جس مظلومیت، بے بسی اور بے کسی کی زندگی گذار رہے ہیں اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔ وہ نہ صرف شہریت سے وابستہ حقوق سے محروم ہیں بلکہ ان حقوق سے بھی محروم کردیے گئے ہیں جو انٹرنیشنل لا کی رو سے کسی بھی ملک میں غیر شہریوں کو بھی حاصل ہوتے ہیں۔ ان میں حدود مملکت کے اندر مختلف جگہوں پر آنے جانے کا حق، حصول تعلیم کا حق اور ملازمت کا حق شامل ہے، شادی بیاہ تک کے معاملات میں ان کو حکومت سے اجازت لینے کی ضرورت ہے، جو حکومت ان کے وجود کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے اس سے اس طرح کی اجازت کا حصول کتنا مشکل ہوگا اس کا اندازہ کرنا کچھ زیادہ مشکل نہیں۔

اس علاقہ میں مسلم آبادی کی ابتداء کے بارے میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس کا سلسلہ صحابہ کرام کے دورِ مسعود میں شروع ہو چکا تھا اور اس سرزمین پر پہلے قدم رکھنے والے مسلمانوں میں بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام شامل تھے۔ لیکن اس دعوی کے ثبوت میں تاریخی شواہد دستیاب نہیں ہیں۔ عام طور پر یہ مانا جاتا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی سے عربی النسل مسلمانوں کا برما میں آنے اور بسنے کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ اراکان میں قابل لحاظ تعداد میں بنگالی مسلمانوں کی آمد کا آغاز

پندرہویں صدی سے ہوا۔ اس خطہ کا حکمراں نرمے خلا (Narmeikhla) بنگال میں طویل جلاوطنی کے بعد سلطان بنگال کی مدد سے ۱۴۳۰ء میں اپنی حکومت واپس لینے میں کامیاب ہوگیا۔ بنگال میں مسلمان کے درمیان اپنے لمبے قیام کے دوران اس کے ذہن و دماغ پر اسلامی تہذیب وتمدن کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ مزید براں اس کے ہمراہ بنگالی مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد بھی اراکان آئی اور مختلف حکومتی اداروں سے وابستہ ہوکر وہیں رچ بس گئی۔ ان مسلمانوں کی مذہبی ضروریات کی تکمیل کے لیے دار السلطنت میں ایک مسجد بھی تعمیر کی گئی۔ خود نرمے خلا اور بعد میں آنے والے اس کے جانشین اگرچہ بودھ تھے لیکن ان کے دربار، ان کی بودوباش اور طرز حکمرانی پر اسلامی تہذیب وتمدن کی نمایاں چھاپ نظر آتی ہے۔ انہوں نے اپنے لیے خالص اسلامی خطابات استعمال کیے۔ مثال کے طور پر اس سلسلہ کے مختلف حکمرانوں نے علی خاں، کلمہ شاہ، الیاس شاہ اور حسین شاہ جیسے القاب اختیار کیے۔ ان کے سکے بنگالی مسلم سلاطین کے سکوں کے نمونہ پر ڈھالے جاتے تھے اور ان پر بسا اوقات کلمہ طیبہ بھی کندہ ہوتا تھا۔ انہوں نے بنگالی شعر و ادب کی بڑی سرپرستی کی اور ان کے دربار سے معروف بنگالی شعراء وابستہ رہے۔ سترہویں صدی کا سب سے ممتاز بنگالی شاعر علاول اراکان کے دربار سے وابستہ تھا۔ اس کی سنسکرت آمیز بنگالی شاعری کو اپنے زمانہ میں بنگالی ادب میں امتیازی مقام حاصل تھا۔ ان اسباب کی بنا پر بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہوگئے کہ اراکان میں مسلمانوں کی حکومت قائم تھی جو یکسر غلط ہے۔ ۱۶۶۰ میں اورنگ زیب کے بھائی شجاع نے اراکان میں پناہ لی اور اس کے ساتھ اس کے بہت سے ساتھ دینے والے بھی وہاں پہنچے۔ بعد میں اگرچہ شجاع کو قتل کردیا گیا لیکن اس کے ساتھ آنے والوں کو مختلف حیثیتوں میں انتظام حکومت سے وابستہ رکھا گیا۔ اس کے بعد کے ادوار میں بھی بنگال سے اراکان کی طرف مہاجرت کا سلسلہ قائم رہا۔ اراکان کے برطانوی حکومت میں انضمام کے بعد اس سلسلہ میں اور بھی تیزی آگئی۔ ان حقائق کی روشنی میں بلاخوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ روہنگیا مسلمان اراکان کے پرانے باشندے ہیں اور وہاں ان کی موجودگی کوئی نیا واقعہ نہیں ہے۔ چنانچہ ان کو اس ملک کی شہریت سے محروم کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے اس سلسلہ میں سب سے زیادہ تکلیف کی بات یہ ہے کہ مسلم ممالک کی طرف سے اس مسئلہ کے بارہ میں کسی قابل ذکر دلچسپی کا اظہار نہیں کیا گیا۔ اسلامی ملکوں کی تنظیم نے گذشتہ دنوں اس سلسلہ میں کچھ پہل کی ہے۔ توقع کی جانی چاہیے کہ اس کے مثبت نتائج برآمد ہوں گے۔

مقالات

قتل عمد میں دیت و معافی اور امت اسلامیہ کا موقف

جناب مولانا بدر احمد مجیبی

یہ کائنات اوراس کی تمام جاندار اور غیر جاندار چیزیں اللہ تعالی کی تخلیق ہیں۔ پاک پروردگار نے اس کائنات میں انسان کو اشرف المخلوقات کا درجہ دیا ہے۔ تمام مخلوق پر اس کو فضیلت و برتری دی ہے۔ اسی لئے انسانی جان کو دوسروں کی بہ نسبت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ اس کا احترام اوراس کی حفاظت کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ انسانی جان کی مکمل حفاظت اسی صورت میں ہوسکتی ہے جب ہر انسان کے دل میں دوسرے انسان کے لئے ہمدردی اور خیر خواہی کا جذبہ ہو، وہ بنی نوع انسان کا احترام کرتا ہو، اس میں دوسرے انسان کی زندگی کے تحفظ اوراس کو باقی رکھنے کی خواہش ہو۔ اپنے جیسے کسی انسان کی زندگی کو ختم کر دینا اس کو ایسا ہی ناپسندیدہ ہو جیسے اس کو اپنی موت ناپسند ہوتی ہے۔ جب انسانی معاشرہ کی ایسی صورت حال ہو جائے گی اور بنی نوع انسان کی زندگی کے احترام واکرام کا جذبہ ہر ایک کے دل میں موجزن ہوگا تو انسانی زندگی کی قدر و قیمت ظاہر ہوگی اوراس کی حفاظت کا مکمل انتظام ہو جائے گا۔

اسلامی شریعت نے انسانی زندگی کی حفاظت کے لئے علاحدہ سے احکام جاری کئے ہیں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے کہ انسانی جان کو جس کو اللہ تعالی نے حرام کیا ہے ناحق قتل نہ کرو۔ (سورہ اسراء ۳۳) دوسری جگہ ارشاد باری تعالی ہے۔ جس نے کسی انسانی جان کو (سوا اس کے کہ دوسری جان کے بدلہ یا زمین میں فساد پھیلانے کی وجہ سے قتل کیا جائے) مار ڈالا

پھلواری شریف، پٹنہ۔

تو اس نے گویا پوری انسانیت کو قتل کر ڈالا ہے اور جس نے کسی انسان کی بقاء وحفاظت کا انتظام کیا اس نے گویا پوری انسانیت کے بقاء اور تحفظ کا انتظام کیا ہے۔(سورہ مائدہ ۳۲)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بخاری و مسلم میں مروی ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو مسلمان اللہ کی وحدانیت اور رسول ﷺ کی رسالت کی گواہی دیتا ہو اس کا خون بہانا جائز نہیں ہے۔البتہ تین صورتوں میں اس کی اجازت ہے۔وہ یہ ہیں کہ اس نے کسی انسان کا خون کیا ہو یا حالت احصان میں زنا کیا ہو یا اسلام کو چھوڑ کر ارتداد کو اختیار کر لیا ہو۔صحیح مسلم میں ارشاد رسالت مروی ہے۔قیامت کے روز سب سے پہلے خون کے معاملات کا فیصلہ کیا جائے گا۔اسی طرح حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے ایک لاکھ سے زیادہ انسانوں کے مجمع میں اعلان فرمایا کہ تمہارے خون،تمہارے مال اور تمہاری عزت وآبرو اسی طرح قابل احترام ہیں جس طرح یہ دن، یہ مہینہ اور یہ شہر قابل احترام ہیں۔

غرض اسلامی شریعت نے انسانی جان کی حفاظت کا پورا انتظام کیا ہے۔انسانی جان کو ضائع کرنے پر شدید ترین سزا مقرر کی ہے۔غلطی سے بلا قصد انسانی جان کو ختم کر دینے پر دیت (خوں بہا) اور کفارہ لازم کیا ہے اور قصد وارادہ سے جان لینے پر اخروی سزا میں قاتل پر غضب الٰہی،لعنت خداوندی اور جہنم میں عذاب عظیم ہونے کو بیان کیا ہے اور دینوی سزا میں قصاص کا حکم دیا ہے۔اصل حکم شرعی یہی ہے،البتہ مقتول کے اولیاء چاہیں تو دیت بھی لے سکتے ہیں اور مطلق معاف بھی کر سکتے ہیں۔درج ذیل آیات قرآنی اس سلسلے میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔

وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا (سورہ نساء ۹۳)	جو کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کر دے تو اس کی جزاء جہنم ہے۔جس میں وہ برابر رہے گا، اس پر اللہ تعالی کا غضب ہوگا اور اللہ تعالی کی لعنت ہوگی اور اس کے لیے اللہ تعالی نے عذاب عظیم تیار رکھا ہے۔
يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ	اے ایمان والو! تم لوگوں پر مقتولوں میں قصاص فرض کیا گیا۔آزاد کے بدلہ آزاد،غلام

وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌ ۢبِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَیْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِکَ تَخْفِیْفٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِکَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوةٌ یّٰاُولِی الْاَلْبَابِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ

(سورہ بقرہ: ۱۷۸، ۱۷۹)

کے بدلہ غلام، عورت کے بدلہ عورت، جس کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ سہولت مل جائے (یعنی مقتول کے ورثہ دیت لینے پر رضامند ہوجائیں) تو (ولی مقتول کی طرف سے) معروف طریقہ سے اس کا مطالبہ کرنا ہے اور (قاتل کی طرف سے) اچھے اور بہتر طریقے سے اس کی ادائیگی کرنی ہے۔ یہ تمہارے رب کی جانب سے سہولت اور رحمت ہے۔ جو اس کے بعد حد سے تجاوز کرے اس کے لیے دردناک عذاب ہے اور قصاص میں تم لوگوں کے لیے زندگی ہے اے عقل والو! تاکہ تم لوگ پرہیز کرو۔

ماہنامہ معارف کے دسمبر ۲۰۱۱ء کے شمارہ میں جناب ڈاکٹر محمد شکیل اوج (پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ جامعہ کراچی) کا ایک مضمون شائع ہوا ہے۔ اس مضمون کا عنوان ''قتل عمد میں دیت اور معافی کے تعلق سے قرآنی مباحث'' ہے۔ اس مضمون کے بارے میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔

ڈاکٹر اوج صاحب نے اس مضمون میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قتل عمد میں دیت یا معافی نہیں ہے۔ صرف قصاص ہے۔ چنانچہ وہ اوپر مذکور آیت قصاص (بقرہ ۱۷۸) پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''مگر اس آیت کے تحت ہمارے علمائے کرام کا محض رضائے الٰہی کے لئے قاتل کو بالکلیہ یا مطلق معاف کردینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ آیت میں لفظ شی کی موجودگی ہی اس مفہوم کی تغلیط کے لئے کافی ہے۔ قرآنی الفاظ یہ ہیں ''فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ''، مگر جس کو اپنے بھائی کی طرف سے کچھ چھوٹ مل جائے...... لہٰذا اس آیت مبارکہ سے مطلق چھوڑنے یعنی بالکلیہ

معاف کرنے کا مفہوم برآمد کرنا از روئے نص درست نہیں ہے‘‘۔(معارف ص ۴۰۷ دسمبر ۲۰۱۱ء)

ڈاکٹر صاحب شاید اس سے واقف نہیں ہیں کہ علمائے اسلام نے اس آیت سے قتل عمد میں مکمل معافی پر استدلال نہیں کیا ہے۔ان کے پاس دوسرے دلائل ہیں جو آگے تحریر کیے جائیں گے۔ البتہ اس آیت سے ولی مقتول کے لیے قصاص کے بدلہ دیت لینے کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔

ڈاکٹر اوج صاحب سورہ مائدہ کی آیت ۴۵ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ الخ کے بارے میں کہتے ہیں۔

واضح رہے کہ قرآن مجید نے یہاں توریت کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ جان کا بدلہ جان ہے(الخ)اور چونکہ یہ آیت توریت کے حوالے سے بیان میں آئی ہے،اس لیے ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ مسلمانوں کے قانون قصاص کی بنیاد اس آیت پر نہیں بلکہ سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۱۷۸ پر رکھی گئی ہے۔جب کہ المائدہ کی آیت نمبر ۴۵ شریعت موسوی کے حکم قصاص کو ظاہر کرتی ہے جس میں بالکلیہ معاف کرنے کا ذکر نہیں ملتا۔(جیسا کہ بعض مترجمین نے سمجھا ہے)

ظاہر ہے کہ یہ حکم شریعت موسوی کا ہے نہ کہ ہماری شریعت کا مگر غیر محققانہ رویہ کے سبب علمائے کرام نے اس حکم کو بھی اسلامی شریعت کا حکم سمجھ کر قبول کرلیا ہے۔پھر چونکہ یہودیوں کو قصاص کے متبادل چیز صدقہ (یعنی مالی فدیہ) کا بھی اختیار دیا گیا تھا،شائد اسی بناء پر ہمارے علماء نے قرآن کے قانون قصاص کو اسی پر محمول کرلیا،حالانکہ یہ حکم یہودیوں کے لیے خاص تھا۔کم ازکم كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ سے تو یہی واضح ہوتا ہے۔اسی آیت میں ذرا آگے چل کر’’ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ‘‘ کے الفاظ بھی آئے ہیں جس کا ترجمہ عام طور پر مطلق یا بالکلیہ معاف کردینے سے کیا گیا ہے۔جب کہ ہمارے نزدیک اس کا صحیح اور مطلوب ترجمہ مطلق معاف کرنے سے نہیں بلکہ صدقہ دینے کے معنی ومفہوم سے اپنے محل پر صحیح بیٹھتا ہے کیونکہ تصدق صدقہ دینے کو کہتے ہیں۔پس ’’فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ‘‘ کا ترجمہ یہ ہوگا۔پھر جس نے (بصورت خوں بہا) صدقہ دے دیا تو وہ اس کے لیے کفارہ بن جائے گا۔(معارف ص ۴۰۹،۴۱۰،دسمبر ۲۰۱۱ء)

اس پورے مضمون کا خلاصہ یہ ہے:

۱-مسلمانوں کے قانون قصاص کی بنیاد سورہ بقرہ کی آیت ۱۷۸ پر رکھی گئی ہے۔سورہ مائدہ کی آیت نمبر۴۵ شریعت موسوی کے حکم قصاص کو ظاہر کرتی ہے۔سورہ مائدہ کی اس آیت سے اسلامی قانون قصاص کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

۲-سورہ مائدہ ۴۵ میں بھی مکمل معاف کرنے کا ذکر نہیں ہے۔خوں بہا دینے کا ذکر ہے۔کیونکہ تصدق کا مطلب صدقہ دینا، یعنی خوں بہا دینا ہے،اس کا ترجمہ مکمل معافی لینا درست نہیں ہے۔

۳-بقرہ۱۷۸ میں فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ'' عام حکم نہیں ہے بلکہ دیت کے سلسلے میں زمانۂ جاہلیت کے معاہدوں سے اس کا تعلق ہے۔اس لئے قتل عمد میں معافی یا دیت نہیں ہے۔

۴-دیت (خوں بہا) کا تعلق قتل خطا سے ہے، قتل عمد سے نہیں ہے۔یعنی قتل عمد میں خوں بہا نہیں ہے۔صرف قصاص ہے۔

۵-توریت میں قصاص اور دیت دونوں کے احکام تھے اور آج بھی ہیں لیکن اس میں قصاص میں مکمل معافی کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

اس کے بعد معارف کے مارچ ۲۰۱۲ء کے شمارے میں جناب الطاف احمد اعظمی صاحب کا اسی مضمون سے متعلق ایک طویل مراسلہ شائع ہوا ہے جو تقریباً چار صفحات پر محیط ہے۔اس میں جناب الطاف اعظمی صاحب نے دیت کے بارے میں ڈاکٹر اوج صاحب کے خیال کی تردید کی ہے اور قتل عمد میں دیت کو ثابت مانا ہے۔اس کے لیے کچھ اجمالی دلیل بھی دی ہے۔البتہ قتل عمد میں معافی کا انہوں نے بھی انکار کیا ہے اور اس میں ڈاکٹر اوج صاحب کی مکمل تائید کی ہے بلکہ کچھ آگے بڑھ گئے ہیں۔

جناب الطاف احمد اعظمی صاحب لکھتے ہیں:

> ''قتل عمد میں جیسا کہ اوپر تفصیل سے ذکر ہوا قصاص یا دیت ہے معافی نہیں۔لیکن بہت سے علماء وفقہاء کا خیال ہے کہ اگر مقتول کے ورثہ چاہیں تو قاتل کو معاف کر سکتے ہیں۔(دیکھیں تفہیم القرآن ۱/۱۳۸،۱۳۹) لیکن یہ

رائے کسی نص صریح پر مبنی نہیں ہے، محض ایک قیاسی حکم ہے۔ اس سلسلے میں فاضل مضمون نگار نے جو تنقید کی ہے وہ بالکل درست ہے۔ بھلا قتل عمد جیسے سنگین جرم کے مرتکب کو جسے آخرت میں ''خلود نار'' کی وعید سنائی گئی ہے (نساء ۹۳) سزا کے بغیر کیسے چھوڑا جا سکتا ہے۔ یہ رعایت ''ولکم فی القصاص حیاۃ یا اولی الالباب'' کی ہدایت کا کھلا استخفاف ہے''۔ (معارف ص ۲۱۶ مارچ ۲۰۱۲ء)

ہم ان دونوں حضرات کی آراء پر بعد میں بحث کریں گے۔ پہلے ہم قتل عمد میں دیت اور معافی پر امت اسلامیہ کا موقف پیش کرنا چاہتے ہیں کہ اس سلسلے میں قرآن وحدیث سے کیا ثابت ہے؟ اور اب تک صحابۂ کرامؓ، تابعین عظامؒ، ائمہ اربعہؒ، دیگر مجتہدین، مفسرین قرآن اور فقہاء حضرات کا اس سلسلہ میں کیا موقف رہا ہے؟

قرآن کریم: قرآن کریم سے قتل عمد میں دیت اور معافی کے ثبوت کے لیے چار آیات مفسرین کرام کے اقوال کے ساتھ پیش کی جاتی ہیں جن سے واضح طور سے قتل عمد میں قصاص کے ساتھ دیت اور معافی دونوں چیزیں ثابت ہو جاتی ہیں۔

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ	ایسی جان جس کو اللہ تعالی نے حرام کر دیا ہے
اِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ	اس کو ناحق قتل نہ کرو، اور جو شخص بے گناہ قتل
جَعَلْنَا لِوَلِیِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا یُسْرِفْ	کر دیا جائے تو اس کے ولی کو ہم نے اختیار
فِّی الْقَتْلِ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا	دے دیا ہے۔ تو وہ قتل کرنے میں حد سے آگے
(سورہ اسراء: ۳۳)	نہ بڑھ جائے۔ بلاشبہہ اس کو مدد ملے گی۔

''سُلْطٰنًا'' کہہ کر اللہ تعالی نے یہ واضح کر دیا ہے کہ ولی مقتول کو مکمل اختیار دے دیا گیا ہے۔ کیونکہ سلطان کے معنی سلطنت، قوت، مکمل اختیار اور قابو کے ہیں۔ شریعت نے اس میں مکمل اختیار مقتول کے ولی کو دے دیا ہے کہ وہ قاتل کو قتل بھی کر سکتا ہے۔ دیت میں مال بھی لے سکتا ہے اور بغیر کچھ لیے مکمل معاف بھی کر سکتا ہے۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ جب کسی انسان کو شریعت یہ اختیار دیتی ہے کہ وہ فلاں کو قتل کر سکتا ہے تو اس شخص کو یقیناً اس کا اختیار بھی ہوگا کہ وہ اس کو معاف کر دے۔ معاف کرنے کے لیے کسی اختیار یا قوت ملنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہاں قتل کرنے کے لیے شریعت کی جانب سے اختیار اور اجازت کی ضرورت ہوگی۔

اس آیت کی تفسیر میں ہمارے قدیم مفسرین حضرات کیا تحریر کرتے ہیں؟ اس کا ہم جائزہ لیتے ہیں۔ امام طبری فرماتے ہیں:

یقول: جعلنا لولی المقتول ظلما سلطانا علی قاتل ولیه، فإن شاء استقاد منه فقتله بولیه، وإن شاء عفا عنه، وإن شاء أخذ الدیة، وقد اختلف أهل التأویل فی معنی السلطان الذی جُعِلَ لولی المقتول

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے بے گناہ قتل کیے گئے شخص کے ولی کو قاتل پر سلطان (پورا اختیار) دے دیا ہے۔ اگر وہ چاہے تو وہ اس سے قصاص لے اور اپنے (مقتول) ولی کے بدلہ میں اس کو قتل کر دے، اگر چاہے تو اس کو معاف کر دے اور اگر چاہے تو دیت لے لے۔ ولی مقتول کو جو سلطان دیا گیا ہے اس کے معنی میں اہل تاویل کا اختلاف ہے۔

اس کے بعد انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور دیگر تابعین حضرات سے سلطان کے معنی نقل فرمائے ہیں۔ اس کے بعد اپنی رائے تحریر کرتے ہیں:

وأولی التأویلین بالصواب فی ذلک تأویل من تأول ذلک أن السلطان الذی ذکر الله تعالی فی هذا الموضع ماقاله ابن عباس من أن لولی القتیل القتل إن شاء وإن شاء أخذ الدیة وإن شاء العفو (۱)

اس کی بہتر توجیہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس جگہ جس سلطان کا ذکر فرمایا ہے اس سے وہی بات مراد ہے جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے کہی ہے کہ ولی مقتول کو قتل، دیت لینے اور معاف کرنے (ان تینوں میں سے کسی ایک) کا اختیار ہوگا۔

امام محی السنۃ بغوی فرماتے ہیں:

أی قوة و ولایة علی القاتل قاله مجاهد وقال الضحاک سلطانه هو أنه یتخیر فإن

مجاھدؒ کہتے ہیں کہ سلطان سے مراد قوت اور ولایت ہے، ضحاکؒ کہتے ہیں کہ سلطان کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اختیار ہو جاتا ہے کہ

شاء استقاد منه وإن شاء أخذ الدية وإن شاء عفا (۲)

وہ چاہے تو قصاص لے، چاہے تو دیت لے اور چاہے تو معاف کردے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں:

أی تسليطاً إن شاء قتل وإن شاء عفا وإن شاء أخذ الدية قاله ابن عباسؓ عنهما والضحاک وأشهب و الشافعی وقال ابن وهب قال مالک: السلطان أمر الله ، ابن عباس:السلطان الحجة ، وقيل السلطان طلبه حتى يدفع اليه ، قال ابن العربی: و هذه الأقوال متقاربة (۳)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ سلطان سے مراد تسلط واختیار ہے کہ وہ چاہے تو قتل کردے ،چاہے تو معاف کردے اور چاہے تو دیت لے۔ضحاک ، اشہب اور امام شافعی کا یہی قول ہے۔ابن وھب کہتے ہیں کہ امام مالک نے کہا کہ سلطان سے مراد اللہ تعالی کا امر ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے نزدیک سلطان سے مراد حجت ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ سلطان سے مراد ولی مقتول کا مطالبہ کرنا ہے تاکہ قاتل اس کے حوالہ کردیا جائے۔ابن العربی کہتے ہیں کہ یہ تمام اقوال قریب المعنی ہیں۔

علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

أی سلطة على القاتل فإنه بالخيار فيه إن شاء قتله قوداً وإن شاء عفا عنه على الدية وإن شاء عفا عنه مجاناً كما ثبت السنة بذلک (۴)

سلطان کا مطلب قاتل پر قدرت واختیار ہے کیونکہ ولی مقتول کو اختیار ہوتا ہے کہ چاہے تو قصاص لے ،چاہے تو دیت پر معاف کردے اور چاہے تو بغیر کسی عوض کے معاف کر دے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے۔

امام ابواللیث سمرقندی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

أی سبیلا و حجة علیه إن شاء قتله و إن شاء عفا عنه و إن شاء أخذ الدیة (۵)

سلطان سے مراد قاتل پر سبیل اور حجت ہے کہ اگر وہ چاہے تو قتل کردے، اگر چاہے تو معاف کردے اور اگر چاہے تو دیت لے لے۔

امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

أن تلک السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالآیة والخبر ،أما الآیة فقوله تعالی فی سورة البقرة (یایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی ــ إلی قوله ــ فمن عفی له من أخیه شیئ فاتباع بالمعروف وأداء إلیه بإحسان) و قد بینا فی تفسیر هذه الآیة أنها تدل علی أن الواجب هو کون المکلف مخیراً بین القصاص و بین الدیة. وأماالخبر فهو قوله علیه السلام یوم الفتح "من قتل قتیلا فأهله بین خیرتین إن أحبوا قتلوا و إن أحبوا أخذواالدیة " و علی هذا الطریق فقوله (فلا یسرف فی القتل) معناه :أنه لما حصلت له سلطنة استیفاء القتل إن شاء، و سلطنة استیفاء الدیة إن شاء قال بعده (فلا

یہ سلطنت (سلطان) مجمل ہے پھر (دوسری) آیت اور حدیث کے ذریعہ اس کی تفسیر ہو جاتی ہے۔ وہ سورہ بقرہ کی آیت ہے (یایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی) آخر تک، ہم نے اس آیت کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ یہ آیت اس کو ثابت کرتی ہے کہ مکلّف (ولی مقتول) کو قتل کرنے یا دیت لینے کا اختیار ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر ارشاد نبوی ہوا۔ جس شخص نے کسی کو قتل کر دیا تو اس کے اولیاء کو دو چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے۔ اگر وہ چاہیں تو (قاتل کو) قتل کر دیں اور اگر چاہیں تو دیت لے لیں۔ اس طریقہ پر ارشاد الٰہی (فلا یسرف فی القتل) کا معنی یہ ہوا کہ جب ولی مقتول کو یہ قوت حاصل ہوگئی کہ اگر وہ چاہے تو قتل کر دے اور چاہے تو دیت لے لے تو اب وہ قتل میں اسراف نہ کرے یعنی بہتر یہ ہے کہ

يسرف فی القتل) معناه أن الأولی أن لايقدم علی استيفاء القتل وأن يكتفی بأخذ الدية أويميل إلی العفو (٦)

قتل کرنے پر اقدام نہ کرے اور دیت لینے پر اکتفاء کرے یا معافی کی طرف مائل ہو جائے۔

علامہ ابن العربی مالکی فرماتے ہیں:

قوله (سلطاناً) فيه خمسة أقوال الأول قال ابن وهب قال مالک : السلطان أمر اللّٰه فی أرضه الثانی قال ابن عباس : السلطان الحجة الثالث: قال الضحاک وغيره : السلطان إن شاء عفا وإن شاء قتل وإن شاء أخذ الدية قاله أشهب والشافعی الرابع : السلطان طلبه حتی يدفع إليه ، وهذه الأقوال متقاربة، وإن كان بعضها أظهر من بعض أما طلبه حتی يد فع إليه فهو ابتداء الحق وآخره استيفاؤه وهو القول الخامس وأمر الله هو حجة لعباده وعليهم ، والاستيفاء هو المنتهی وقد تداخلت وتقاربت وأوضحها قول مالک وأبی حنيفة أنه أمر الله (٧)

سلطاناً میں پانچ اقوال ہیں۔ پہلا قول: ابن وھب امام مالک سے نقل کرتے ہیں کہ سلطان زمین میں اللہ تعالی کا حکم ہے۔ دوسرا قول: حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ سلطان حجت کے معنی میں ہے۔ تیسرا قول: ضحاک وغیرہ کا قول ہے کہ سلطان کا مطلب یہ کہ اگر چاہے تو معاف کردے، اگر چاہے تو قتل کردے اور اگر چاہے تو دیت لے لے۔ یہی اشہب اور امام شافعی کا قول ہے۔ چوتھا قول: یہ ہے کہ ولی مقتول کے مطالبہ پر قاتل کو اس کے حوالہ کردیا جائے ۔ یہ اقوال قریب المعنی ہیں۔ ان میں سے بعض دوسرے سے زیادہ ظاہر ہے۔ اس کا مطالبہ کرنا کہ قاتل اس کے حوالہ کردیا جائے یہ حق کی ابتداء ہے اور حق کی انتہاء قتل کو انجام دینا ہے، یہی پانچواں قول ہے اور حکم الٰہی وہ بندوں کے لئے بندوں پر حجت ہے اور قتل کو انجام دے دینا اس کی انتہاء ہے۔ یہ سب اقوال ایک دوسرے میں داخل اور ایک

دوسرے سے قریب ہیں۔ ان میں سب سے واضح امام مالک اور امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ یہ حکم الٰہی ہے۔

امام ماوردی فرماتے ہیں:

فیہ ثلاثة أوجہ ،أحدھا : أنہ القود، قالہ قتادة،الثانی: أنہ الخیار بین القود أوالدیة أو العفو، وھذا قول ابن عباس والضحاک، الثالث: فقد جعلنا لولیہ سلطاناً ینصرہ وینصفه فی حقه (۸)

اس کی تین توجیہیں ہیں۔پہلی توجیہ یہ ہے کہ اس سے مراد قصاص ہے۔یہ قتادہ کہتے ہیں۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہ قصاص یا دیت یا معافی کا اختیار ہے۔یہ حضرت ابن عباسؓ اور ضحاک کا قول ہے۔تیسری توجیہ یہ ہے کہ ہم نے اس کے ولی کے لیے سلطان (بادشاہ) بنایا۔وہ اس کی مدد کرے گا اور انصاف کرے گا۔

تفسیر خازن میں ہے:

أی قوة وولایة علی القاتل وقیل: سلطانہ ھو أن یتخیر فإن شاء استقاد منه وإن شاء أخذ الدیة و إن شاء عفا (۹)

سلطان سے مراد قوت اور قاتل پر ولایت ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سلطان کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اختیار ہے، اگر وہ چاہے تو قتل کردے، اگر چاہے تو دیت لے لے اور اگر چاہے تو معاف کردے۔

مفسرین کرام کے ان تمام اقوال سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ آیت میں ولی مقتول کو جو سلطان دیا گیا ہے اس کا جو بھی ترجمہ کریں، مفہوم اس کا یہی ہے کہ قاتل پر ولی مقتول کو مکمل اختیار حاصل ہے۔قصاص، دیت یا معافی ان تینوں میں سے وہ جس پر چاہے عمل کرے۔

دوسری آیت:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ

اے ایمان والو! تم لوگوں پر مقتولوں میں قصاص فرض کیا گیا۔آزاد کے بدلہ آزاد،

وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی فَمَنْ عُفِیَ لَہٗ مِنْ اَخِیْہِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌ ۢبِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَیْہِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِکَ تَخْفِیْفٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَرَحْمَۃٌ فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِکَ فَلَہٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ (سورہ بقرہ ۱۷۸)	غلام کے بدلہ غلام، عورت کے بدلہ عورت، جس کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ سہولت مل جائے (یعنی مقتول کے ورثہ دیت لینے پر رضامند ہو جائیں) تو (ولی مقتول کی طرف سے) معروف طریقہ سے اس کا مطالبہ کرنا ہے اور (قاتل کی طرف سے) بہتر طریقے سے اس کی ادائیگی کرنی ہے۔ یہ تمہارے رب کی جانب سے سہولت اور رحمت ہے۔ جو اس کے بعد حد سے تجاوز کرے اس کے لیے دردناک عذاب ہے۔

اس آیت میں فَمَنْ عُفِیَ لَہٗ مِنْ اَخِیْہِ شَیْءٌ میں معافی سے مراد قصاص کا مطالبہ چھوڑ کر دیت لینے پر رضامند ہو جانا ہے۔ اس کے بارے میں ارشاد الٰہی ہوا کہ ایسی صورت میں ولی مقتول کی طرف سے دیت کا بہتر طریقہ سے مطالبہ کرنا ہے اور قاتل کی طرف سے اچھے طریقے سے اس کو ادا کرنا ہے۔ معافی سے مراد دیت لینے پر رضامندی ہے اس کی دلیل میں مفسرین کرام کے اقوال پیش ہیں۔ امام طبری فرماتے ہیں:

عن ابن عباس فمن عفی له من أخیه شیئ فالعفو أن یقبل الدیة فی العمد واتباع بالمعروف أن یطلب هذا بمعروف ویؤدی هذا باحسان (۱۰)	حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس آیت میں معافی یہ ہے کہ (ولی مقتول) قتل عمد میں دیت کو قبول کرلے اور اتباع معروف یہ ہے کہ وہ معروف طریقہ سے اس کا مطالبہ کرے اور یہ بہتر انداز سے اس کو ادا کردے۔

امام بغوی فرماتے ہیں:

قوله (فمن عفی له من أخیه شیئ)	فمن عفی له من أخیه شیی یعنی قتل عمد

أی تــرک لــه وصـفـح عـنـه من الـواجـب عـلیه وهو القصاص فی قتل العمد ورضی بالدیة هذا قول أکثـر المفسرین ، قالوا : العفو أن یقبل الدیة فی قتل العمد (۱۱)

میں جو قصاص واجب ہے اس کو ترک کر دیا جائے اور دیت پر رضامندی ہو جائے ۔ یہی اکثر مفسرین کا قول ہے، وہ کہتے ہیں کہ (یہاں پر) معافی یہ ہے کہ قتل عمد میں دیت کو قبول کر لے۔

امام ابواللیث سمرقندی لکھتے ہیں:

أی تـرک ولی المقتول من أخیه أی الـقـاتل ولم یقتله وأخذ الدیة ... قـال القتبی : فمن عفی له من أخیـه شیئ قال : قبول الدیة فی العمد والعفو عن الدم (۱۲)

یعنی ولی مقتول اپنے بھائی یعنی قاتل کو چھوڑ دے، اس کو قتل نہیں کرے اور دیت لے لے...قتبی کہتے ہیں کہ فـمـن عفی له من أخیه شیئ کا مطلب قتل عمد میں دیت کو قبول کرنا اور قصاص کو معاف کرنا ہے۔

امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

إذا حـصـل الـعـفـو لـلـقـاتل عن وجـوب الـقـصـاص فلیتبع القاتل العافی بالمعروف ولیؤد إلیه مالاً بـإحسـان ... إن الـلـه تعالی حث الأولیـاء إذا دعوا إلی الصلح من الـدم علی الدیة کلها أو بعضها أن یرضوا به ویعفو عن القود (۱۳)

جب قاتل کو قصاص کے لزوم سے معافی حاصل ہو جائے تو معاف کرنے والا معروف انداز سے قاتل سے مطالبہ کرے اور قاتل اس کو اچھے طور سے مال کی ادائیگی کرے... اللہ تعالی نے اولیاء کو اس کی ترغیب دی ہے کہ جب ان کو پوری دیت یا دیت کے کچھ حصے پر قصاص سے مصالحت کرنے کی دعوت دی جائے تو وہ اس پر رضامند ہو جائیں اور قصاص کو معاف کر دیں۔

امام قرطبی فرماتے ہیں:

والمعنی أن القـا تل إذا عفـا عنـه

اس کا معنی یہ ہے کہ جب مقتول کا ولی مقتول

ولـي الـمقتـول عـن دم مـقتول وأسقط القصاص فإنه يأخذ الدية ويتبـع بـالـمعروف ويؤدي إليـه القاتل بإحسان (۱۴)

کے خون سے قاتل کو معاف کر دے اور قصاص کو ساقط کر دے تو وہ دیت لے گا اور معروف طریقہ سے مطالبہ کرے گا اور قاتل اس کو اچھے انداز سے ادا کرے گا۔

علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

وقـال مجاهدعن ابن عباس (فمن عـفـى له من أخيه شيئ) فالعفو أن يـقبـل الدية في العمد وكذا روى عـن ابـى الـعـالية وابـى الشعثاء و مـجـاهد وسعيد بن جبيروعطاء و الحسن وقتادة ومقاتل بن حيان و قـال الـضـحـاک عن ابن عبـاس (فـمـن عـفـى لـــه من أخيه شيئ) يقول : فمن ترک له من أخيه شيئ يـعـنـى أخـذ الـدية بعد استحقاق الدم وذلک العفو (۱۵)

مجاھد نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اس آیت میں معافی کا مطلب یہ ہے کہ قتل عمد میں دیت قبول کر لے۔ اسی طرح ابوالعالیہ، ابوالشعثاء، مجاھد، سعید بن جبیر، عطاء، حسن بصری، قتادہ اور مقاتل بن حیان سے مروی ہے۔ ضحاک اس آیت کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ استحقاق دم (یعنی قتل کرنے کا حق ملنے) کے بعد (دیت پر رضامند ہو کر) دیت لے لینا یہی یہاں پر معافی ہے۔

سورہ بقرہ کی اس آیت سے قتل عمد میں ولی مقتول کے لیے قصاص کی بجائے دیت لینے کی اجازت صراحت کے ساتھ ملتی ہے۔

تیسری آیت:

وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَمَنْ

اور ہم نے یہودیوں پر تورات میں فرض کر دیا کہ جان کے بدلہ میں جان، آنکھ کے بدلہ میں آنکھ، ناک کے بدلہ میں ناک، کان کے بدلہ میں کان، دانت کے بدلہ میں

تَصَدَّقَ بِہٖ فَھُوَ کَفَّارَۃٌ لَّہٗ وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ

(مائدہ:۴۵)

دانت اور زخموں کا بدلہ ان ہی کے برابر، جو قصاص کو صدقہ (کی نیت سے معاف) کر دے تو یہ اس کے لیے کفارہ ہو جائے گا اور جو اللہ تعالی کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہیں کریں تو یہی لوگ ظالم ہیں۔

اس آیت کریمہ میں سابقہ شریعت میں قصاص کا حکم بیان کیا گیا ہے۔شریعت موسویہ یعنی توریت میں قصاص کا جو حکم تھا اس کو یہاں پر اللہ تعالی نے اس طرح بیان فرمایا ہے کہ جان کے بدلہ میں جان لی جائے گی، آنکھ کے بدلہ میں آنکھ، ناک کے بدلہ میں ناک، کان کے بدلہ میں کان اور دانت کے بدلہ میں دانت، اسی طرح جو زخم لگائے جائیں گے ان کا قصاص ہوگا۔جس نے صدقہ کر دیا (یعنی بدلہ نہیں لیا بلکہ معاف کر دیا) تو وہ اس کے لیے (گناہوں کا) کفارہ ہو جائے گا۔

یہاں پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا اس حکم کا لزوم صرف حضرت موسی علیہ السلام کی شریعت تک محدود تھا یا اب بھی یہ حکم باقی ہے؟ جمہور مفسرین وفقہاء کے نزدیک اس آیت کا حکم اسلامی شریعت میں بھی باقی ہے۔اس سلسلے میں امام سیوطی فرماتے ہیں :

هذا الحكم وإن كتب عليهم فهو مقرر في شرعنا (۱۶)

یہ حکم اگرچہ ان پر لازم کیا گیا تھا مگر ہماری شریعت میں بھی یہی مقرر ہے۔

امام ابن کثیر فرماتے ہیں:

وقد حكى الإمام أبو نصربن الصباغ في كتابه" الشامل" إجماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية على ما دلت عليه وقد احتجت الأئمة كلهم على أن الرجل يقتل بالمرأة بعموم هذه الآية الكريمة (۱۷)

امام ابو نصر بن الصباغ نے اپنی کتاب ''شامل'' میں اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ اس آیت کے حکم پر اس آیت سے استدلال کیا جائے گا (یعنی اس شریعت میں بھی اس آیت سے قصاص کے احکام پر دلیل لی جائے گی) اور تمام ائمہ نے اسی آیت کے عموم سے اس پر استدلال کیا ہے کہ عورت

کے بدلہ میں مرد کو قتل کیا جائے گا۔

مزید فرماتے ہیں:

وقد استدل كثير ممن ذهب من الأصوليين و الفقهاء إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكى مقرراً ولم ينسخ كما هو المشهور عن الجمهور وكما حكاه الشيخ أبو اسحاق الاسفرائينى عن نص الشافعى وأكثر الأصحاب بهذه الآية حيث كان الحكم عندنا على وفقها فى الجنايات عند جميع الائمة. وقال الحسن البصرى : هى عليهم وعلى الناس عامة رواه ابن أبى حاتم (۱۸)

اصولیین اور فقہاء جن کا مسلک یہ ہے کہ شریعت سابقہ کے احکام جب (قرآن کریم یا حدیث نبوی میں) تقریر کے ساتھ (یعنی انکار کے بغیر) منقول ہوں اور ان کو منسوخ نہ کیا گیا ہو تو وہ ہماری شریعت ہی کے احکام ہیں جیسا کہ یہ جمہور کا مشہور قول ہے اور جیسا کہ شیخ ابواسحاق اسفرائینی نے امام شافعی اور ان کے اصحاب کی اس پر صراحت نقل کی ہے۔ ان اصولیین وفقہاء میں سے کثیر تعداد نے اس آیت سے اس طور سے استدلال کیا ہے کہ تمام ائمہ کے نزدیک جنایات (قصاص کے معاملات) میں اس آیت کے مطابق ہماری شریعت میں بھی حکم ہے۔ ابن ابی حاتم کی روایت کے مطابق امام حسن بصری فرماتے ہیں کہ اس آیت کے احکام بنی اسرائیل پر بھی لازم تھے اور تمام لوگوں پر بھی لازم ہیں۔

علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

وشريعة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا۔ (۱۹)

سابقہ شریعت (کے احکام) جب (قرآن و حدیث میں) ہمیں بتائے جائیں ان کے نسخ کی طرف اشارہ کیے بغیر تو ان پر عمل کرنا واجب ہے اس وجہ سے کہ وہ ہماری شریعت

(کے ہی احکام) ہیں۔

امام جصاص رازی فرماتے ہیں:

''توریت میں بنی اسرائیل پر جان میں اور اعضاء مذکورہ میں قصاص کوفرض کیا گیا تھا اس آیت میں اسی کی خبر دی گئی ہے۔امام ابو یوسف نے مرد اور عورت کے درمیان قصاص کے وجوب پر اسی آیت (أن النفس بالنفس) کے ظاہر سے استدلال کیا ہے۔اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مسلک یہی تھا کہ شرائع سابقہ کا حکم ثابت رہتا ہے جب تک لسان نبوت پر یا نص قرآنی سے اس کا نسخ وارد نہ ہو''۔

امام جصاص رازی آگے فرماتے ہیں:

فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۔اس حکم کے باقی رہنے کی دلیل دو وجہوں سے ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ بات ثابت ہے کہ (توریت میں) اللہ تعالی کے نازل کردہ احکام میں سے یہ حکم بھی ہے جیسا کہ اس آیت میں بیان کیا گیا ہے اور اس حکم کو کسی مخصوص و متعین زمانے کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا ہے۔لہذا یہ حکم تمام زمانوں کے لئے ہوگا جب تک اس کا نسخ وارد نہ ہو جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ بات معلوم ہے کہ نزول آیت کے وقت بنی اسرائیل اس حکم پر عمل پیرا نہیں تھے۔اسی لئے اس آیت کے نزول کے وقت بنی اسرائیل کو ظالم اور فاسق ہونے کا تمغہ دیا گیا تھا۔(**فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ**) اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نزول آیت کے وقت تک یہ حکم باقی تھا اور اس پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے ہی ان کو ظالم قرار دیا گیا تھا۔لہذا اس کے بعد بھی یہ حکم باقی رہے گا جب تک اس کا نسخ ثابت نہ ہو جائے۔ (۲۰)

الغرض مفسرین، فقہاء و محدثین کے نزدیک سورہ مائدہ کی یہ آیت صرف شریعت موسویہ سے متعلق نہیں ہے بلکہ شریعت اسلامی میں بھی اس کا حکم باقی ہے۔چنانچہ امام بخاری نے بھی اس کو شریعت اسلامی کا حکم سمجھا ہے، اس لیے صحیح بخاری کی کتاب الدیات میں باقاعدہ اسی نام سے

باب قائم کیا ہے اوران النفس سے ذکر کیا ہے، اس میں کتبنا علیھم فیھا کو ذکر نہیں کیا ہے۔ اس باب کے تحت ایک حدیث پیش کی ہے۔ فرماتے ہیں:

باب قول الله تعالی: أن النفس بالنفس والعین بالعین والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فھو کفارۃ له ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئک ھم الظالمون ۔(۲۱)

علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

وقداختلف أھل العلم فی شرع من قبلنا، ھل یلزمنا أم لا؟ فذھب الجمھور إلی أنه یلزمنا إذالم ینسخ ، وھوالحق (۲۲)	اہل علم کا اس میں اختلاف ہے کہ شرائع سابقہ (کے احکام) ہم پر لازم ہیں یانہیں؟ جمہور اس طرف گئے ہیں کہ وہ ہم پر بھی لازم ہیں جب وہ منسوخ نہ ہوں۔ یہی قول حق ہے۔

اس شریعت میں شرائع سابقہ کے احکام کے لازم العمل ہونے پر بحث کی جائے اور دلائل پیش کیے جائیں تو گفتگو بہت طویل ہوجائے گی۔ امام ابوزید دبوسی نے تقویم الادلۃ :ص۲۵۳ میں، امام فخرالاسلام بزدوی نے اصول بزدوی:ص۲۳۲ میں، شمس الائمہ سرخسی نے اصول سرخسی : ۱۰۲/۲ میں، امام الحرمین جوینی نے البرھان : ۳۳۱/۱ میں، علامہ زرکشی نے البحرالمحیط :۳۴۹/۴ میں، علامہ شوکانی نے ارشادالفحول :۱۷۷/۲ میں اور دیگر اصولیین نے اپنی کتابوں میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہی ہے کہ قرآن کریم میں یا حدیث نبوی میں انکار کے بغیر سابقہ شریعت کا کوئی حکم بیان کیا گیا ہواوراس کے منسوخ ہونے کی کوئی صراحت نہ ملتی ہوتو وہ حکم اس شریعت میں بھی باقی رہے گا۔ البتہ بنی اسرائیل کی کتابوں میں موجود احکام کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ محرف ہوچکی ہیں۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ اس آیت کریمہ کے احکام ہماری شریعت میں بھی باقی اور نافذ ہیں تو دیکھا جائے کہ اس آیت کریمہ میں کیا کیا احکام بیان کیے گئے ہیں۔ اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ قتل نفس اور قطع عضو کی سزا میں جان کے بدلہ جان اور اعضاء مذکورہ کے بدلہ اعضاء مذکورہ بطور قصاص لازم ہوں گے۔ اس کے بعد اس آیت میں ارشاد ہے۔ **فمن تصدق به فھو**

کفارة له یعنی جس نے قصاص کا صدقہ کر دیا یعنی قاتل سے قصاص نہیں لیا، اس کو معاف کر دیا، تو اس کے لئے یہ معاف کرنا کفارہ ہو جائے گا۔ اس میں صدقہ کرنے سے مراد معاف کرنا ہے۔

علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

قال علی بن طلحة عن ابن عباس (فمن تصدق به فهو كفارة له) يقول فمن عفا وتصدق عليه فهو كفارة للمطلوب وأجر للطالب (۲۳)

علی بن طلحہ حضرت ابن عباسؓ سے اس کا مفہوم نقل کرتے ہیں کہ جو معاف کر دے اور قاتل پر صدقہ کر دے تو یہ صدقہ یا معاف کرنا مطلوب (قاتل) کے لیے کفارہ ہو جائے گا اور طالب (ولی مقتول) کے لیے اجر و ثواب کا باعث ہوگا۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

قوله تعالى (فمن تصدق به فهو كفارة له) شرط وجوابه أى تصدق بالقصاص فعفا فهو كفارة له أى لذلك المتصدق (۲۴)

اللہ تعالی کا قول فمن تصدق به فهو كفارة له شرط اور جواب ہے۔ یعنی جو قصاص کا صدقہ کر دے اور معاف کر دے تو صدقہ کرنا اس صدقہ کرنے والے کے لیے کفارہ ہو جائے گا۔

امام بیضاویؒ لکھتے ہیں:

(فمن تصدق) من المستحقين (به) بالقصاص أى فمن عفا عنه (فهو) فالتصدق (كفارة له) للمتصدق يكفر الله به ذنوبه (۲۵)

مستحقین دم (یعنی اولیاء مقتول جنہیں قاتل کو قتل کرنے کا حق ہوتا ہے) میں سے کوئی قصاص کا صدقہ کر دے یعنی قاتل کو معاف کر دے تو یہ صدقہ کرنا صدقہ کرنے والے کے لیے کفارہ ہوگا۔ اللہ تعالی اس کی وجہ سے اس کے گناہوں کو معاف کر دے گا۔

امام نسفیؒ اور علامہ زمخشریؒ لکھتے ہیں:

(فمن تصدق) من اصحاب الحق (بـه) بـالـقـصـاص وعفا عنه (فهو كـفـارة له) فالتصدق به كفارة للمتصدق (۲۶)	اصحاب حق (اولیاء مقتول) میں سے کوئی قصاص کا صدقہ کردے اور قاتل کو معاف کردے تو یہ صدقہ کرنا صدقہ کرنے والے کے لیے کفارہ ہوگا۔

الغرض اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ مقتول کا ولی اگر قاتل کو معاف کر دیتا ہے تو یہ اس کے گناہوں کے لیے کفارہ ہو جائے گا۔ اس میں صدقہ کرنے سے مراد ان تمام مفسرین کے نزدیک معاف کرنا ہے۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ کس کے گناہوں کا کفارہ ہوگا۔ بعض حضرات کے نزدیک معاف کرنے والے ولی مقتول کے سابق گناہوں کا کفارہ ہوگا اور بعض حضرات کے نزدیک قاتل کے گناہوں کا کفارہ ہو جائے گا اور معاف کرنے کی وجہ سے ولی مقتول کو اس کا اجر و ثواب ملے گا۔ اس آیت سے بھی قتل عمد میں معافی کا صراحت کے ساتھ ثبوت ملتا ہے۔

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ (سورہ شوریٰ:۴۰)	برائی کا بدلہ اسی جیسی برائی ہے۔ جو معاف کردے اور اصلاح کرلے تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔ بلا شبہ اللہ تعالیٰ ظلم کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا۔

اس آیت میں عمومی اعتبار سے فرمایا گیا ہے کہ برائی کا بدلہ اسی کے مثل برائی ہے۔ جس نے معاف کر دیا اور اصلاح کی تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہے۔ اس آیت میں سیئہ یعنی برائی کا لفظ عام ہے جس میں دیگر برائیوں، بدکلامیوں کے ساتھ دوسری جنایات، تمام مظالم اور قتل عمد بھی شامل ہیں۔ ان سب کے بارے میں یہ حکم دیا جا رہا ہے کہ ان برائیوں کا بدلہ یہ ہے کہ برائی کرنے والے کے ساتھ بھی اسی طرح کیا جائے۔ البتہ جو ان برائیوں کو معاف کر دیتا ہے اور اصلاح کرتا ہے تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہے۔ یعنی دیگر برائیوں کی طرح قتل عمد میں بھی معافی ہوسکتی ہے اور معاف کرنے والے کو اللہ تعالیٰ اجر و ثواب عطا فرمائے گا۔ سیئہ میں قتل عمد اور دیگر جنایات بھی داخل ہیں اس کے ثبوت کے لئے مفسرین کرام کے حوالے ملاحظہ فرمائیں۔

امام بغوی فرماتے ہیں:

قال مقاتل يعني القصاص في الجراحات والدماء . قال مجاهد والسدى : هو جواب القبيح إذا قال: أخزاك الله تقول: أخزاك الله وإذا شتمك فاشتمه بمثلها من غير أن تعتدى (۲۷)	مقاتل کہتے ہیں کہ سیئہ سے مراد جراحات اورخون کے معاملات میں قصاص ہے۔مجاهد اورسدی کہتے ہیں یہ برے کلام کا جواب ہے جب کوئی تم سے کہے۔ اخزاک اللہ (اللہ تم کو رسوا کرے) تو تم بھی اس کو ایسا ہی کہہ دو، جب کوئی تم کو گالی دے تو تم بھی اس کو اسی طرح گالی دیدو اس سے تجاوز کیے بغیر۔

امام طبرانی فرماتے ہیں:

قال مقاتل : معنى هذه الآية في القصاص في الجراحات والدماء قوله تعالى (فمن عفا وأصلح فأجره على الله) أي من عفا عمن ظلمه وأصلح بالعفو بينه و بين ظالمه فأجره على الله تعالى (۲۸)	مقاتل کہتے ہیں کہ اس آیت سے مراد جراحات اور خون کے معاملات میں قصاص ہے۔اللہ تعالی کا قول کہ جس نے معاف کر دیا اور اصلاح کر دی تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔یعنی جس نے اپنے اوپر ظلم کرنے والے کو معاف کر دیا اور معاف کر کے اپنے اور ظالم کے درمیان اصلاح کر دی تو اس کا اجر اللہ تعالی پر ہے۔

امام ابن الجوزی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

قال مجاهدوالسدى وهو جواب القبيح إذا قال له كلمة أجابه بمثلها من غير أن يعتدى.قال مقاتل: هذا في القصاص في الجراحات والدماء (۲۹)	مجاهد اور سدی کہتے ہیں یہ برے کلام کا جواب ہے ۔جب کوئی کسی سے ایسی بات کہے تو وہ بھی تجاوز کیے بغیر اسی کے مثل جواب دے دے، مقاتل کہتے ہیں کہ یہ جراحات اور خون کے معاملات میں قصاص سے متعلق ہے۔

امام ماوردی فرماتے ہیں:

فیہ قولان أحدھما: أنہ محمول علی الجراح التی تتمثل فی القصاص دون غیرھامن سب أو شتم. قالہ الشافعی وأبوحنیفة وسفیان والثانی: أنہ محمول علی مقابلة الجراح وإذا قال أخزاہ اللہ أو لعنہ أن یقول مثلہ ولایقابل القذف بقذف ولاالکذب بکذب. قالہ ابن نجیح والسدی (۳۰)

اس میں دوقول ہیں، پہلاقول یہ ہے کہ یہ جراحات پرمحمول ہے جن میں اسی کے مثل قصاص ہوتا ہے۔ نہ کہ سب وشتم (گالی گلوج) پر۔ اس کے قائل امام شافعی، امام ابوحنیفہ اورامام سفیان ہیں۔ دوسراقول یہ ہے کہ یہ جراحات کے ساتھ اس پربھی محمول ہے کہ کوئی شخص دوسرے کواخزاہ اللہ کہے یا لعنت کرے تو دوسرا بھی اس کوایسا ہی کہہ دے۔ (البتہ) تہمت کے بدلہ میں تہمت نہ لگائے اورجھوٹ کے بدلہ میں جھوٹ نہ بولے۔ اس کے قائل ابن نجیح اورسدی ہیں۔

تفسیر خازن میں ہے:

قیل ھوجزاء القبیح إذا قال أخزاک اللہ فقل لہ أخزاک اللہ ولا تزد وإذا شتمک فاشتمہ بمثلھا ولا تعتدوا وقیل ھو فی القصاص فی الجراحات والدماء یقتص بمثل ماجنی علیہ (۳۱)

ایک قول یہ ہے کہ یہ برے کلام کا جواب ہے جب کوئی کہے اخزاک اللہ توتم بھی اس کواخزاک اللہ کہہ دواوراس سے آگے نہ بڑھو۔اور جب کوئی تم کوگالی دے توتم بھی اسی کے مثل کہہ دواوراس سے تجاوز نہ کرو۔ دوسراقول یہ ہے کہ یہ جراحات اورخون کے معاملات میں قصاص سے متعلق ہے جیسی جنایت کی ہے اسی کے مثل قصاص لیا جائے گا۔

جلالین میں ہے:

وهذا ظاهر فيما يقتص فيه من الجراحات. قال بعضهم: وإذا قال له أخزاك الله فيجيبه: أخزاك الله (۳۲)	یہ ظاہر ہے ان جراحات میں جن میں قصاص لیا جاتا ہے۔بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ اس صورت میں بھی ہے کہ جب کوئی اس سے اخزاک اللہ کہے تو وہ بھی جواب میں اس کو ویسا ہی کہہ دے۔

علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں:

وظاهر هذا العموم وقال مقاتل والشافعی وأبوحنيفة وسفيان: إن هذا خاص بالمجروح ينتقم من الجارح بالقصاص دون غيره وقال مجاهد والسدی: هو جواب القبيح إذا قال أخزاك الله يقول: اخزاك الله من غير أن يعتدی (۳۳)	اس کا ظاہر عموم ہے۔(یعنی یہ سب کو شامل ہے) مقاتل ،امام شافعی،امام ابوحنیفہ اور امام سفیان کہتے ہیں کہ یہ مجروح کے ساتھ خاص ہے کہ وہ جارح سے انتقام میں قصاص لے گا۔دوسرے کے لیے نہیں ہے۔مجاھد اور سدی کہتے ہیں کہ یہ بدکلامی کا جواب ہے کہ جب کوئی اخزاک اللہ کہے تو دوسرا بھی اس سے تجاوز کیے بغیر اخزاک اللہ کہہ دے۔

درج بالا چاروں آیات سے قتل عمد میں دیت اور معافی کا ثبوت واضح طور سے مل جاتا ہے۔سورہ بقرہ کی آیت ۱۷۸ سے دیت کا،سورہ مائدہ کی آیت ۴۵ سے معافی کا،سورہ شوریٰ کی آیت ۴۰ سے بھی معافی کا اور سورہ اسراء کی آیت ۳۳ سے دیت اور معافی دونوں کا۔قرآن کریم سے ان کے اثبات کے بعد ہم سنت نبوی میں ان کو دیکھتے ہیں۔

حدیث نبویؐ: کتب حدیث میں قتل عمد میں دیت اور معافی سے متعلق متعدد احادیث ملتی ہیں۔ان میں سے چند کو ہم ذیل میں پیش کر رہے ہیں۔

پہلی حدیث: صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، سنن کبری بیہقی وغیرہ میں حضرت وائل بن حجرؓ سے مروی ہے:

قال: إنی لقاعد مع النبی ﷺ إذ	حضرت وائل بن حجرؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں

جاء رجل يقود آخر بنسعة فقال : يا رسول اللّٰه ! هذا قتل أخي. فقال رسول اللّٰه ﷺ : أ قتلته ؟ فقال: إنه لو لم يعترف أ قمت عليه البينة .قال: نعم ، قتلته. قال: كيف قتلته؟ قال: كنت أنا وهو نختبط من شجرة فسبني فأ غضبني، فضربته بالفأس على قرنه فقتلته. فقال له النبي ﷺ : هل لک من شيئ تؤديه عن نفسک ؟ قال : مالي مال إلا كسائي وفأسي.قال: فترى قومک يشترونک ؟ قال أنا أهون على قومي من ذلک . فرمى إليه بنسعته وقال: دونک صاحبک . فانطلق به الرجل فلما ولى قال رسول اللّٰه ﷺ : إن قتله فهو مثله . فرجع فقال : يا رسول اللّٰه ! إنه بلغني أنک قلت: إن قتله فهو مثله.

ہیں کہ میں حضرت رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک آدمی ایک دوسرے شخص کو چمڑے کی ڈوری میں باندھے ہوئے لے کر آیا، اس نے عرض کیا۔ یارسول اللہ! اس نے میرے بھائی کو قتل کردیا ہے۔ حضرت ﷺ نے فرمایا، کیا تم نے اس کو قتل کیا ہے؟ لانے والے آدمی نے کہا کہ اگر اس نے اعتراف نہیں کیا تو میں اس پر بینہ قائم کروں گا۔ (یعنی دو گواہ پیش کروں گا) اس شخص نے کہا کہ ہاں، میں نے اس کو قتل کیا ہے۔ حضرت ﷺ نے کہا کہ تم نے اس کو کیسے قتل کردیا؟ اس نے کہا، میں اور وہ ایک درخت سے پتہ توڑ رہے تھے۔ اس نے مجھے گالی دے کر غصہ دلادیا تو میں نے اس کے سر پر کلہاڑی سے مار کر اس کو قتل کردیا۔ حضرت ﷺ نے فرمایا۔ کیا تمہارے پاس ایسی چیز ہے جو تم اپنی جانب سے (بطور دیت) ادا کرو۔ اس نے کہا کہ میرے کپڑے اور کلہاڑی کے سوا میرے پاس کوئی مال نہیں ہے۔ حضرت ﷺ نے فرمایا، کیا تمہاری قوم تم کو خرید سکتی ہے؟ (یعنی تمہاری دیت ادا کرسکتی ہے) اس نے کہا کہ میں اپنے قوم پر اس سے بھی زیادہ بے وقعت ہوں۔ حضرت ﷺ نے لانے والے آدمی کی طرف اس کی ڈوری پھینک دی اور فرمایا۔ یہ تمہارے

و أخذته بأمرک؟ فقال رسول الله ﷺ : اما ترید أن یبوء بإثمک و إثم صاحبک؟ قال : یا نبی اللّٰہ! لعله قال: بلی قال: فإن ذاک کذاک قال: فرمی بنسعته وخلی سبیله (۳۴)

حوالہ ہے۔(یعنی اس کے قتل کی اجازت دے دی) وہ آدمی اس کو لے کر چلا۔ جب وہ مڑا تو حضرت نے فرمایا، اگر اس نے اس کو قتل کر دیا تو وہ بھی اسی کے مثل ہوجائے گا۔(اس کو اس کی خبر مل گئی) وہ واپس لوٹا، اس نے عرض کیا، یا رسول اللہ! مجھے یہ خبر ملی کہ آپ نے فرمایا کہ اگر اس نے اس کو قتل کر دیا تو وہ بھی اسی کے مثل ہوجائے گا۔ حالانکہ میں تو آپ کی اجازت سے اس کو پکڑ کر لے جارہا تھا۔ حضرت ﷺ نے فرمایا۔ کیا تم نہیں چاہو گے کہ وہ تمہارے اور تمہارے صاحب کے گناہ کو لے جائے؟ اس نے کہا کہ یا نبی اللہ! کیوں نہیں (کیوں نہیں کہنے میں راوی کو شبہ ہے) اس نے کہا کہ اگر ایسا ہے تو ٹھیک ہے۔ اس نے اس کی ڈوری پھینک دی اور اس کا راستہ چھوڑ دیا۔(یعنی اس کو معاف کر دیا، نہ قصاص لیا اور نہ دیت لی)

حضرت وائل بن حجرؓ کی یہ صحیح حدیث ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قتل عمد کا معاملہ دربار نبوی میں پیش ہوا تھا۔ اس میں دیت دینے کی بھی بات کی گئی مگر قاتل کے پاس دیت میں دینے کے لیے کچھ نہیں تھا۔ آخر میں بغیر دیت کے مکمل معافی پر معاملہ ختم ہوا۔

امام بغوی شرح السنۃ میں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں: اس حدیث میں اس کی دلیل ہے کہ ولی دم کو قصاص لینے، دیت پر قصاص کو معاف کرنے اور مکمل معاف کرنے میں اختیار ہے۔(۳۵)

دوسری حدیث: ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے:

قال: قتل رجل على عهد رسول اللّٰہؐ فدفع القاتل إلى وليه فقال القاتل: يا رسول اللّٰه! واللّٰه، ما أردت قتله. فقال رسول اللّٰه ﷺ أما إن كان صادقاً فقتلته دخلت النار. فخلى عنه الرجل. قال: وكان مكتوفاً بنسعة. قال فخرج يجر نسعته. قال: فكان يسمى ذا النسعة. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. (۳٦)	حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ عہد نبوی میں ایک شخص کو قتل کر دیا گیا۔ قاتل کو مقتول کے ولی کے حوالہ کیا گیا۔ قاتل نے کہا یا رسول اللہ! خدا کی قسم، میں نے اس کے قتل کا ارادہ نہیں کیا تھا حضرت ﷺ نے (ولی مقتول سے) فرمایا۔ اگر یہ سچا ہے اور تم نے اس کو قتل کر دیا تو تم جہنم میں چلے جاؤ گے تو ولی مقتول نے اس کو چھوڑ دیا۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ وہ (قاتل) ڈوری سے بندھا ہوا تھا۔ وہ ڈوری کو کھینچتا ہوا نکل کر گیا۔ اس سے اس کا نام ڈوری والا پڑ گیا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث صحیح ہے۔ اس میں بھی صراحت ہے کہ قتل عمد میں معافی دی گئی۔ قاتل کا محض یہ کہنا کہ میرا قتل کا ارادہ نہیں تھا یہ قتل خطا ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔ ایسا تو ہر قاتل کہہ سکتا ہے۔ اسی لیے حضرت ﷺ نے شرط کے ساتھ فرمایا کہ اگر وہ سچا ہے۔ یعنی اس کو قتل خطا تسلیم نہیں فرمایا، صرف امکان کے طور پر معاف کرانے کے لئے ایسا فرمایا۔

(باقی)

حواشی

(۱) تفسیر جامع البیان للطبری : ۱۷/۴۰۰۔(۲) تفسیر معالم التنزیل للبغوی : ۵/۹۱۔(۳) الجامع لأحكام القرآن للقرطبی: ۱۰/۲۵۵۔(۴) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۵/۷۳۔ (۵) تفسیر بحر العلوم للسمرقندی : ۳/۵۔(٦) تفسیر مفاتح الغیب للفخر الرازی : ۲۰/۳۳۵۔ (۷) أحكام القرآن لابن العربی : ۵/۲۵۹ ۔(۸) تفسیر النكت والعیون للماوردی : ۳/۲۴۰۔ (۹) لباب التأویل فی معانی التنزیل للخازن : ۳/۱۲۹۔(۱۰) جامع البیان للطبری: ۳/۳٦۷۔

(۱۱) تفسیر معالم التنزیل للبغوی: ۱۹۱/۱۔(۱۲) تفسیر بحر العلوم للسمرقندی ۱۵۰/۱۔(۱۳) تفسیر مفاتح الغیب للرازی ۲۲۵/۵۔(۱۴)الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۲۵۳/۳۔(۱۵) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۴۹۰/۱۔(۱۶) تفسیر جلالین: سورہ مائدہ ۴۵۔(۱۷) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۱۲۱/۳۔(۱۸) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۱۲۱/۳۔(۱۹) روح المعانی للآلوسی: ۴۴۶/۱ ۔(۲۰) أحکام القرآن للجصاص الرازی: ۴۴۰/۲۔(۲۱) الجامع الصحیح للامام البخاری: کتاب الدیات، باب قول اللہ عزوجل أن النفس بالنفس الخ۔(۲۲)فتح القدیر للشوکانی: ۳۱۶/۲۔(۲۳) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۱۲۴/۳۔(۲۴) الجامع الأحکام القرآن للقرطبی: ۲۰۸/۶۔(۲۵) تفسیر أنوار التنزیل للبیضاوی: ۳۳۰/۲۔(۲۶) مدارک التنزیل للنسفی: ۲۹۰/۱،الکشاف للزمخشری: ۶۳۸/۱۔(۲۷) معالم التنزیل للبغوی: ۱۹۸/۷۔(۲۸) تفسیر للامام الطبرانی: سورہ شوری ۴۰۔(۲۹) تفسیر زاد المسیر لابن الجوزی: ۳۲۵/۵۔(۳۰) تفسیر النکت والعیون للماوردی: ۲۰۷/۵۔(۳۱) تفسیر لباب التأویل للخازن: ۱۰۲/۴۔(۳۲) تفسیر جلالین: سورہ شوری ۴۰۔(۳۳) فتح القدیر للشوکانی: ۳۸۷/۶۔(۳۴) الصحیح للامام مسلم: کتاب القسامة والقصاص والدیات، باب صحة الإقرار بالقتل وتمکین ولی القتیل من القصاص واستحباب طلب العفو منه. یہ حدیث صحیح مسلم میں ایک دوسری سند سے بھی مروی ہے۔ نیز السنن لأبی داؤد :کتاب الدیات،باب الامام یامر بالعفو فی الدم، ۱۸۹/۴، السنن الکبری للبیھقی: باب ماجاء فی الترغیب عن العفو فی القصاص، ۵۴/۸ میں بھی متعدد سندوں سے مروی ہے۔(۳۵) شرح السنة للبغوی، باب القصاص: ۱۶۰/۱۰۔(۳۶) الجامع للترمذی :کتاب الدیات، باب ماجاء فی حکم ولی القتیل فی القصاص والعفو،السنن لأبی داؤد:کتاب الدیات،باب الامام یامر بالعفو فی الدم، السنن للنسائی:باب القود، السنن لابن ماجه:کتاب الدیات، المسند لأبی عوانة: ۱۰۷/۴، المصنف لابن ابی شیبة:الرجل یصاب بخبل أودم،۴۶۳/۵۔

سیرت نبوی ﷺ کے مفقود مصادر

ڈاکٹر جمشید احمد ندوی

سیرت نبویؐ سے مسلمانوں کے شغف کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنی کہ سیرت نبویؐ۔ پہلی صدی ہجری ہی میں آپؐ کے احوال زندگی سینوں میں محفوظ کیے جانے لگے تھے، پھر وہ سینہ بہ سینہ منتقل ہوتے ہوئے عہد اموی میں اس مرحلہ میں داخل ہوگئے کہ انہیں کتابوں کے قالب میں ڈھالا جانے لگا۔ یہ مبارک سلسلہ جو اس وقت سے شروع ہوا تو آج تک اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ جاری و ساری ہے۔ پندرہ صدیوں پر محیط اور مختلف زبانوں پر مشتمل یہ ذخیرہ اس قدر وسیع ہے کہ اس کی فہرست سازی اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔

سیرت نبویؐ کے ذخیرہ میں ہر زمان و مکان کے اصحاب قلم نے اپنے علم و فضل کے دریا بہائے ہیں اور سیرت و حیات نبویؐ کے ہر ہر پہلو کو اتنے اہتمام سے محفوظ اور قلم بند کیا ہے کہ وہ مسلمانوں کا سرمایہ افتخار بن گیا کہ دوسری اقوام و ملل کے افراد اپنے مذہبی قائدین و عمائدین کی زندگی کا عشر عشیر بھی محفوظ نہ رکھ سکے۔

سیرت نبویؐ کے موضوع پر لکھی جانے والی کتب کی تعداد بہت زیادہ ہے ان میں سے ایک معتدبہ حصہ منظر عام پر آچکا ہے جب کہ بہت سی کتابیں مختلف کتب خانوں کے ذخیرۂ مخطوطات میں محفوظ ہیں، کتنی ایسی کتابیں ہیں جن کا ذکر سیرت نبویؐ کے مصادر کی حیثیت سے ملتا ہے لیکن وہ اس وقت موجودہ معلومات کے مطابق ناپید و مفقود ہیں۔ اس مقالہ میں ایسی مفقود کتبِ سیرت کا ذکر ہے جو تیسری صدی ہجری تک کے علماء و فضلاء سے منسوب ہیں۔

شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

اس عہد کے سیرت نگاروں کو تین طبقات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

طبقہ اولی: عروہ بن زبیر (م ۹۴ھ)، ابان بن عثمان (م ۱۰۵ھ)، وہب بن منبہ (م ۱۱۰ھ) اور شرحبیل بن سعد (م ۱۲۳ھ) وغیرہ۔

طبقہ ثانیہ: ابن شہاب زہری (م ۱۲۴ھ)، عاصم بن عمر بن قتادہ (م ۱۳۰ھ) اور عبداللہ ابن ابوبکر بن حزم (م ۱۳۵ھ) وغیرہ۔

طبقہ ثالثہ: موسی بن عقبہ (م ۱۴۱ھ)، معمر بن راشد (م ۱۵۰ھ)، محمد بن اسحاق (م ۱۵۱ھ) اور واقدی (م ۲۰۷ھ) وغیرہ۔

مذکورہ بالا تینوں طبقات کی اکثر کتب سیرت ناپید ہوچکی ہیں۔ صرف سیرت ابن اسحاق اور مغازی واقدی ہم تک یوں پہنچی ہیں کہ اول الذکر کی تہذیب ابن ہشام نے کی تھی جسے اصل کتاب سیرت مان لیا گیا ہے۔ سیرت ابن اسحاق بروایت یونس بن بکیر کو ڈاکٹر حمید اللہ اور ڈاکٹر سہیل زکار نے اپنے قیمتی مقدمات کے ساتھ شائع کیا ہے، اسی کتاب کا کچھ حصہ ۲۸۵ تا ۳۱۶ صفحات، محمد بن مسلمہ کی مرویات مغازی ابن اسحاق پر مشتمل ہے، یعنی صرف ایک تہائی حصہ ہی دستیاب ہوسکا ہے کہ اس کے ابتدائی دو حصے کتاب المبتداء والمبعث، ہنوز دستیاب نہیں ہیں۔

مفقود مصادر سیرت نبویؐ کے ذکر سے پہلے اس بات کی وضاحت زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ بیسویں صدی میں کسی قدر یہ رجحان پیدا ہوا ہے کہ مختلف علوم وفنون کے متقدمین کی مفقودہ کتب کی بازیافت تحقیق جدید کی روشنی میں کی جائے یعنی مفقودہ کتب کی مختلف مصادر میں بکھری ہوئی مرویات کو یکجا کر کے اسے ایک خاص ترتیب پر جمع کر دیا جائے تاکہ مکمل کتاب نہ سہی تو اس کا کچھ حصہ ہی منظر عام پر آجائے۔ اس رجحان کے نتیجہ میں سیرت نبویؐ کے بعض مفقود مصادر بھی منظر عام پر آچکے ہیں، جیسے "**مغازی رسول اللّٰہ لعروۃ بن الزبیر بروایۃ ابی الاسود یتیم عروۃ عنہ**" مرتبہ ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی، "**المغازی النبویۃ للزھری**" و "**کتاب المغازی لموسی بن عقبۃ**" مرتبہ حسین مرادی وغیرہ۔ ان جیسی کتابوں کے منظر عام پر آنے کے باوجود ہم نے انہیں مفقودہ مصادر سیرت میں شامل کر رکھا ہے کہ اولاً وہ مکمل کتاب نہیں ہیں بلکہ اس کی بعض مرویات پر مبنی ہیں، دوم یہ بعید نہیں کہ ان کتب کے اصل

مسودوں کو کہیں محفوظ رکھا گیا ہو جہاں تک ابھی ہماری رسائی نہیں ہوئی ہے۔

اس بات کی وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ مصادر و مآخذ میں بہت سی قدیم کتب سیرت کے راویوں کو بھی مولفین سیرت میں شمار کیا جاتا ہے جیسے حضرت ابوالاسود کی جانب کتاب المغازی کی نسبت کی جاتی ہے۔ یہ بات جزوی طور پر صحیح ہے تو جزوی طور پر غلط بھی قرار دی جاسکتی ہے۔ صحیح اس اعتبار سے ہے کہ راویان کتب سیرت نے ان کتب میں اپنے دیگر شیوخ کی مرویات کا اضافہ کیا تھا، لہٰذا اس کی حیثیت مستقل کتاب کی ہوگئی اور غلط اس اعتبار سے ہے کہ اس کا بنیادی اور اساسی ڈھانچہ کتاب مذکور ہی ہے اور اس میں راوی کی طرف سے اضافہ یا تو بنیادی حیثیت نہیں رکھتا ہے یا بہت ہی کم رکھتا ہے۔ لہٰذا ہم نے راویان کی جانب منسوب کتب سیرت کو اپنی اس بحث میں شامل نہیں کیا ہے اور ان کا ذکر اصل صاحب کتاب کے ساتھ کیا ہے۔

عہد صحابہؓ میں ہی تدوین احادیث کا کام شروع ہو چکا تھا، بعض صحابہ کرامؓ نے اپنے اپنے صحیفے مرتب کر لیے تھے لیکن چونکہ اس وقت علوم کی تقسیم نہیں ہوئی تھی لہٰذا انہوں نے اپنے اپنے صحیفوں میں ہر قسم کی احادیث کو شامل کر لیا تھا تاہم وہ اپنی مجالس میں ان کی تعلیمات فن وار دیتے تھے جیسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے ذکر میں ملتا ہے کہ انہوں نے اس وقت کے مروجہ علوم میں سے ہر علم کے لیے ایک دن مقرر کر رکھا تھا جیسے وہ......؟ کے دن مغازی کا درس دیا کرتے تھے۔ ان مخصوص مجالس کی روشنی میں یہ بات بعید از قیاس نظر نہیں آتی کہ بعض افراد نے انہیں قلم بند کر لیا ہو۔ اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ کریب مولی عبداللہ بن عباس نے ابن عباس کی کتب کا ایک کافی بڑا ذخیرہ (**حمل بعير من كتب ابن عباس**) موسیٰ بن عقبہ کے پاس رکھ چھوڑا تھا اور ان کے بیٹے علی بن عبداللہ بن عباس کو جب کسی کتاب کی ضرورت ہوتی تھی تو وہ ان سے منگوا لیا کرتے تھے لیکن ابن عقبہ احتیاطاً اس کی ایک نقل اپنے پاس محفوظ کر لیتے۔ لہٰذا یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ جب موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ) نے سیرت نبویؐ کو مرتب کرنے کا ارادہ کیا تو انہوں نے اپنے پاس ابن عباس کے محفوظ ذخائر سے بھرپور استفادہ کیا ہو، لیکن یہ ایک امکان ہی ہے۔

یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ سیرت نبویؐ کے اولین مصنّفین میں سب کے سب اعلیٰ درجہ کے محدث تھے اور انہوں نے احادیث نبویؐ کے ساتھ ساتھ ان کی حیات طیبہؐ کو بھی محفوظ

کرنے کی کوشش کی۔ان محدثین کرام کے سیرت نبویؐ کی طرف مائل ہونے کی وجہ محققین سیرت ابن ہشام ۔مصطفیٰ السقا، ابراہیم ابیاری، عبدالحفیظ شلبی نے ان الفاظ میں بیان کی ہے ''...... متعدد اہل علم نے علم تاریخ کی جانب ایک مخصوص پہلو سے توجہ کی اور وہ پہلو ہے سیرت رسولؐ کا۔ انہیں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (م ۱۰۱ھ) کے عہد تک قرآن و حدیث کے باہم اختلاط کے اندیشے سے، احادیث کی تدوین سے روک دیا گیا تھا۔اس لیے انہیں آنحضرتؐ کی سیرت نگاری کے ذریعہ ایک ایسی چیز ہاتھ آئی جس کے ذریعہ وہ آپؐ سے اپنے قلبی تعلق اور آپؐ کے آثار کو زندہ و جاوید بنانے کی خواہش کا اظہار کر سکتے تھے، چنانچہ ان لوگوں نے جو سب کے سب محدث تھے، سیرت پر کتابیں تالیف کیں''۔

حسب ذیل سطور میں سیرت نبویؐ کے اہم مفقود مصادر کا باعتبار سنین ذکر کیا جا رہا ہے:

عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی: موجودہ معلومات کے مطابق سیرت نبویؐ کی اولین کتاب ہونے کا شرف مغازی عروہ بن زبیر کو حاصل ہے۔عروہ بن زبیر (م ۹۴ھ) کا شمار ان تین کبار تابعین میں ہوتا ہے جنہوں نے سیرت نبویؐ کو مرتب و مدون کر کے بعد میں آنے والے مولفین سیرت کی راہیں ہموار کر دی۔ابن اسحاق، واقدی اور طبری نے ان سے کثرت سے روایات لی ہیں، خاص طور سے ہجرت حبشہ و مدینہ اور غزوۂ بدر کے سلسلے میں۔

عروہ بن زبیر کا شمار کبار تابعین میں ہوتا ہے۔ان کا خاندانی پس منظر بہت ہی اعلی و ارفع ہے، وہ حضرت زبیر بن العوامؓ اور حضرت اسماء بنت ابوبکرؓ جیسے والدین کے فرزند تھے۔ان کی خالہ ام المومنین حضرت عائشہؓ تھیں۔اس خاندانی حسب ونسب کی وجہ سے انہیں سیرت نبویؐ سے متعلق تمام معلومات تقریباً براہ راست حاصل ہوگئیں تھیں۔ان کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے مرویات سیرت نبویؐ کو صرف سینہ بہ سینہ منتقل نہیں کیا بلکہ اسے ''سفینہ'' میں بھی منتقل کر دیا۔اب تک کی معلومات کے مطابق ان کی کتاب المغازی سیرت نبویؐ کی اولین کتاب ہے جیسا کہ امام واقدی اور چلپی کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے۔

مولانا قاضی اطہر مبارک پوریؒ کے بقول اس کتاب کی تدوین ۶۳ھ سے قبل ہو چکی تھی جس کی خبر ارباب اقتدار کو بھی تھی کہ حضرت عبدالملک مروانؒ نے ان سے ۶۵ھ کے اپنے سفر حج

میں غزوہ بدر اور فتح مکہ کے بارے میں تفصیلات معلوم کی تھی۔

نامعلوم اسباب کی بنا پر حضرت عروہ نے اپنی تمام کتابوں کو بشمول کتاب المغازی واقعہ حرہ ۶۳ھ میں نذر آتش کر دیا تھا جس پر وہ بعد میں افسوس بھی ظاہر کرتے رہے۔ اکثر مصادر میں کتابوں کے جلانے کا ذکر تو ملتا ہے لیکن یہ واقعہ کیونکر پیش آیا؟ کن اسباب کی بنا پر انہوں نے اپنی زندگی کا یہ سرمایہ نذر آتش کر دیا؟ اس کا سراغ نہیں ملتا۔

حضرت عروہ کی کتاب المغازی کو ان کی زندگی ہی میں شہرت نصیب ہوگئی تھی۔ اس کی شہرت اس زمانہ کے مطابق روایت کے ذریعہ ہوئی تھی۔ اس کی روایت کئی لوگوں نے کی تھی لیکن سب سے زیادہ شہرت ان کے پروردہ حضرت ابوالاسود، محمد بن عبدالرحمٰن بن نوفل اسدی مدنی (م ۱۳۷ھ) کی روایت کو حاصل ہوئی اسی لیے مصادر میں مذکور اکثر روایات انہیں کی سند سے مروی ہیں۔ ابوالاسود کے علاوہ حضرت عروہ کی روایات بیان کرنے والوں میں امام شہاب الدین زہری اور سعد بن ابراہیم جیسے مولفین سیرت شامل ہیں۔ ابوحسان حسن بن عثمان زیادی بغدادی (۲۴۳ھ) نے بھی ان کی کتاب المغازی کو مرتب و مدون کیا تھا، بعض لوگ ان کے مرتب کردہ نسخہ کو ان کی مستقل بالذات کتاب شمار کرتے ہیں۔

حضرت عروہ کی کتاب المغازی کی روایت حضرت ابوالاسود نے آخر عمر (۱۳۶ھ) میں مصر جا کر کی تھی جس کی وجہ سے اس کی شہرت کا دائرہ مزید بڑھ گیا تھا۔ یہاں یہ وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ مصادر میں مذکور روایات کے طرز بیان سے بسا اوقات یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ حضرت ابوالاسود کی کتاب ہے لیکن یہ بات درست نہیں ہے بقول مولانا اطہر مبارک پوری ''یہ درحقیقت عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی ہے، قدماء کے طریقہ پر ابوالاسود نے ان سے روایت کر کے اس میں اپنے دیگر طرق واسناد سے روایتیں بیان کیں اور اس کی حیثیت مستقل کتاب کی ہوگئی جیسے امام مالک کی کتاب الموطا کے متعدد نسخے پائے جاتے ہیں اور اپنے اپنے مرتبین کے نام سے مشہور ہیں''۔

مولانا مبارک پوری نے اپنی کتاب ''تدوین سیر و مغازی'' میں حضرت ابوالاسود کا ذکر مستقل سیرت نگار کی حیثیت سے کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عروہ کی کتاب المغازی میں

دیگر شیوخ کی روایات بھی شامل کر دی تھی تاہم اسے حضرت عروہ کی کتاب المغازی کا ہی نسخہ قرار دیا ہے۔

حضرت عروہ کی کتاب المغازی اصل شکل میں موجود نہیں ہے تاہم اس کی متعدد روایات مصادر و مآخذ میں بکھری ہوئی ہیں۔ ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی صاحب نے ان مرویات کو اکٹھا کر کے "**مغازی رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير برواية ابى الاسود يتيم عروة عنه**" کے نام سے شائع کیا اور اس پر ایک مفصل مقدمہ بھی لکھا ہے۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ مکتبۃ التربیۃ العربی لدول الخلیج سے شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب کو مولانا محمد سعید الرحمٰن علوی نے اردو کے قالب میں ڈھالا ہے جسے ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور نے شائع کیا ہے۔ اس اردو ترجمہ کا دوسرا ایڈیشن (مطبوعہ ۱۹۹۰ء) ہمارے پیش نظر ہے۔

یہ ترجمہ ۲۸۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ ابتدائی ۵-۱۰ / صفحات محمد اسحاق بھٹی کے تعارف کتاب پر محیط ہیں۔ ۱۱-۱۶ / صفحات پر فہرست کتاب ہے۔ ڈاکٹر اعظمی کا طویل مقدمہ ۱۷-۹۸ / صفحات پر پھیلا ہوا۔ اصل متن کا ترجمہ ۹۹-۲۴۰ / صفحات پر محیط ہے۔ اس کے بعد دو ضمیمے ہیں جو ۲۴۱-۲۶۸ / صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ پہلا ضمیمہ بیعت عقبہ، ہجرت نبویؐ (بشکل مکتوب حضرت عروہ، جو انہوں نے خلیفۂ وقت عبدالملک بن مروان کے نام لکھا تھا)، غزوہ بدر، فتح مکہ، حنین و ہوازن اور غزوہ طائف پر مشتمل ہے، جبکہ دوسرا ضمیمہ شرکائے بدر میں شامل ان دیگر افراد کے اسمائے گرامی، باعتبار حروف تہجی پر مشتمل ہے، جن کا ذکر اصل متن میں نہیں ملتا ہے۔ اس کے بعد مرتب کے حواشی ہیں جو ۲۶۹-۲۸۵ / صفحات پر محیط ہیں۔

مذکورہ بالا ترجمہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت عروہ کی کتاب المغازی پر مشتمل و مرتب یہ نسخہ پوری حیات طیبہؐ کا احاطہ نہیں کرتا ہے بلکہ سیرت نبویؐ کے بعض مباحث پر ہی روشنی ڈالتا ہے۔ حضرت عروہ کی کتاب المغازی میں جو مضامین شامل ہیں وہ یہ ہیں: وحی کی ابتداء، بعثت کی ابتداء میں نبی کریمؐ اور صحابہؓ کی نماز، آپؐ کا اپنی قوم اور دوسرے قبائل کو دین اسلام کی دعوت دینا، حبشہ کی دونوں ہجرتیں، شعب بن ہاشم کی محصوری، مختلف قبائل کو آپؐ کا بہ نفس نفیس دعوت دینا، سفر طائف، حدیث اسراء و معراج، ہجرت نبویؐ، غزوہ بدر، شرکائے بدر کے

نام نامی، غزوہ ذات السویق، غزوہ بنی نضیر، غزوہ احد، غزوہ احد کے بعض شہداء کے اسمائے گرامی، غزوہ حمراء الاسد، غزوہ بئر معونہ، غزوہ بدر الآخرۃ، غزوہ خندق یا احزاب، غزوہ بنی قریظہ، غزوہ مریسیع، غزوہ حدیبیہ، غزوہ خیبر اور اس کے شہداء، عمرۃ القضاء، غزوہ موتہ اور اس کے شہداء، غزوہ ذات السلاسل، فتح مکہ، حضرت معاذ بن جبل کو مکہ معظمہ میں معلم قرآن مقرر کرنا، غزوہ حنین اور اس کے شہداء، غزوہ طائف، غزوہ تبوک، حجۃ الوداع، مرض وفات نبویؐ، آپؐ کے وہ وثائق جو آپؐ نے اہل نجران، اہل ثقیف، اہل ہجر، اہل ایلہ، اہل خزاعہ اور زرعہ بن یزن کے لیے تحریر کیے تھے۔ ان وثائق کے ذکر کے ساتھ ہی حضرت عروہ کی کتاب المغازی اختتام پذیر ہو جاتی ہے۔

مذکورہ بالا تمام مباحث تمام تر تفصیلات کے ساتھ نہیں ہیں بلکہ ان مباحث سے متعلق بعض معلومات کا ذکر کیا گیا ہے۔

ابان بن عثمان کی کتاب المغازی: حضرت ابانؓ بن عثمان (تقریباً ۲۰-۱۵۰ھ) کا شمار بھی کتاب المغازی کے بنیادی اور اہم مولفین میں کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اس فن کی ترویج و اشاعت میں نمایاں کردار ادا کیا تھا، بعض اسباب کی بنا پر ان کی کتاب المغازی کو وہ شہرت و قبولیت حاصل نہ ہو سکی جو اس زمانہ میں لکھی جانے والی دیگر کتابوں کو حاصل ہوئی۔ بقول قاضی مبارک پوری ''انہوں نے اپنی کتاب المغازی میں مصلحت و سیاست سے بالاتر ہو کر واقعات و حقائق بیان کیے تھے جس کی وجہ سے اس کی روایت عام طور سے نہیں ہو سکی''۔

محققین سیرت ابن ہشام، مصطفی السقا، ابراہیم ابیاری، عبدالحفیظ شلبی کا یہ کہنا کہ ''انہوں نے سیرت میں متعدد کتابیں تالیف کیں''، محل نظر ہے کہ دیگر مصادر سے اس دعوی کا ثبوت نہیں ملتا۔

بقول مولانا مبارک پوری حضرت ابان بن عثمان کی کتاب المغازی کی تالیف ۸۲ھ سے قبل ہو چکی تھی کیونکہ جب مذکورہ سال میں حضرت سلیمان بن عبدالملک حج و زیارت کی خاطر مدینہ میں حاضر ہوئے تو انہوں نے حضرت ابان سے کتاب المغازی مرتب کرنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ اس کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ وہ اس کام کو پایہ تکمیل تک پہلے ہی پہنچا چکے ہیں۔ یہ سن کر امیر وقت نے دس کاتبوں کو اسے نقل کرنے پر مامور کر دیا جنہوں نے اس کو کھال پر نقل بھی کر لیا تھا لیکن جب امیر وقت نے اس میں اپنے خاندان کی فضیلت کا ذکر نہیں پایا تو اسے

ضائع کرنے کا حکم دے دیا۔حکومت وقت کی مرضی و منشا کی وجہ سے روایات عام نہیں ہوئیں اور وہ آہستہ آہستہ معدوم ہی ہوگئیں۔

ان کی مرویات کی عدم توسیع کا دوسرا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اموی خلفاء سے خوش نہیں تھے اور ان پر سخت تنقید کیا کرتے تھے۔

البتہ ان کے شاگرد رشید مغیرہ بن عبدالرحمٰن مخزومی (م ۱۰۱یا ۱۰۵ھ) نے حکومت وقت کی مرضی و منشا کے خلاف اس کی روایات نہ صرف بیان کیں بلکہ اپنی اولاد و تلامذہ کو اس کی تعلیم دی۔ ان کے بیٹے حضرت مغیرہ بن عبدالرحمٰن (؟) بیان کرتے ہیں کہ میرے والد کے پاس رسول اللہؐ کی مغازی کے علاوہ حدیث کا کوئی تحریری مجموعہ نہیں تھا، وہ ہم کو اس کی تعلیم کا حکم دیتے تھے۔

شاگرد رشید کی جرأت کی وجہ سے مغازی ابان بن عثمان کی کچھ روایات مصادر میں محفوظ رہ گئیں۔ بقول مولانا مبارک پوری حکومت وقت کے ڈر سے بہت سے لوگوں نے ان کا نام لیے بغیر ان کی مرویات کو بیان کیا ہے جیسے ابن اسحاق نے ابان بن عثمان کا نام لیے بغیر یعقوب بن عتبہ ثقفی کے حوالہ سے اپنی کتاب سیرت میں دس گیارہ روایات بیان کی ہیں۔

ان کے دیگر شاگردوں میں ابن اسحاق اور یعقوب بن عتبہ ثقفی وغیرہ شامل ہیں۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ ابان بن عثمان بجلی نامی ایک اور شیعی سیرت نگار کا ذکر ملتا ہے، بجز ہم نامی کے ان میں کوئی اور تعلق نہیں۔

امام زہری کی کتاب المغازی: حضرت امام زہری، محمد بن شہاب (۵۲-۱۲۴ھ) کا شمار ان سیرت نگاران رسول میں ہوتا ہے جنہوں نے فن سیرت کو اعلیٰ و ارفع مقام پر پہنچا دیا۔ ان کا کارنامہ صرف یہ نہیں ہے کہ انہوں نے آپؐ کی سیرت مبارکہ لکھی تھی بلکہ انہوں نے سیرت نگاروں کی ایک جماعت تیار کردی جیسے موسیٰ بن عقبہ (تقریباً ۵۵-۱۴۱ھ) اور محمد بن اسحاق (۸۵-۱۵۱ھ) وغیرہ۔ غالباً یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ دوسری صدی ہجری تک لکھی جانے والی کتب سیرت میں امام زہری سے سب سے زیادہ اخذ و استفادہ کیا گیا تھا کہ اس وقت تک لکھی جانے والی کتب سیرت کی متعدد روایات کا سلسلہ اسناد امام زہری پر ہی ختم ہوتا ہے۔

علامہ شبلیؒ نے امام زہری کی کتاب کو "الروض الانف" کے حوالے سے اولین کتاب

سیرت قرار دیتے ہوئے ان کے اثرات کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے ''امام زہری کی وجہ سے مغازی وسیرت کا عام مذاق پیدا ہوگیا۔ ان کے حلقۂ درس سے اکثر ایسے لوگ نکلے جو خاص اس فن میں کمال رکھتے تھے۔ ان میں سے یعقوب بن ابراہیم، محمد بن صالح تمار، عبدالرحمٰن بن عبدالعزیز فن مغازی میں خاصی شہرت رکھتے ہیں...... زہری کے تلامذہ میں سے دو شخصوں نے اس فن میں نہایت شہرت حاصل کی اور یہی دو شخص ہیں جن پر اس فن کا سلسلہ ختم ہوتا ہے موسیٰ بن عقبہ اور محمد بن اسحاق''۔

عبدالعزیز دوری نے فن سیرت میں امام زہری کے مقام ومرتبہ کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے ''بلاشبہ ابن شہاب زہری نے سیرت نگاری کے لیے ایک متعین خاکہ اور مضبوط ڈھانچہ فراہم کیا ہے۔ اپنے تصنیفی کارناموں کی وساطت سے مدنی روایات کو مقبول بنانے اور انہیں محفوظ کرنے کی اہم خدمت انجام دی ہے''۔

امام زہری کو کتاب المغازی مرتب کرنے کا خیال غالباً حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حکم پر تدوین حدیث کا کارنامہ انجام دیتے ہوئے آیا تھا۔ اسی بنیاد پر ان کی کتاب المغازی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ پہلی صدی کے آخر میں لکھی گئی تھی۔ اس کی تالیف کا دوسرا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ اموی امیر خالد بن عبداللہ قسری نے ان سے کتاب الانساب اور کتاب السیرۃ لکھنے کی فرمائش کی تھی اور غالباً وہ ان کی فرمائش کو پورا نہیں کرنا چاہتے تھے لہٰذا انہوں نے امیر سے کہا کہ سیرت لکھنے کے دوران حضرت علیؓ کا بھی ذکر آئے گا تو انہوں نے کہا کہ اگر ان کا ذکر کرنا ہے تو الفاظ خیر میں نہیں کرنا ہے، تب انہوں نے ان کی فرمائش پوری کرنے سے معذرت کر لی اور بعد میں اپنے منصوبے ومنشا کے مطابق کتاب لکھی۔

امام زہری کی اصل کتاب نایاب ہے البتہ ان کی مرویات موسی بن عقبہ، ابن اسحاق اور معمر بن راشد کی سندوں سے کتب حدیث وسیرت میں موجود ہیں۔ اسی طرح ان کی بیشتر مرویات بہ سند عبدالرزاق بن ہمام عن معمر بن راشد مصنف عبدالرزاق کی کتاب المغازی (۳۱۳/۵-۴۹۲) کے تحت بیان کی گئی ہیں۔ بقول مولانا مبارک پوری ''معمر بن راشد کی روایات مصنف عبدالرزاق کی کتاب المغازی میں اس کثرت سے ہیں کہ گویا وہ ابن شہاب کی کتاب المغازی

ہے'' ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں '' کتاب المصنف کی اشاعت کے بعد زہری کی کتاب المغازی کا بیشتر حصہ محفوظ ہوگیا ہے''۔

امام زہری کی کتاب المغازی کا سب سے اہم اور بنیادی ماخذ حضرت عروہ بن زبیر کی ذات گرامی تھی جن کی کتاب المغازی کے وہ راوی تھے۔ ان کے علاوہ انہوں نے سعید بن مسیّب، عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ اور دیگر متعدد راویوں کی سند سے مغازی کے واقعات کو بیان کیا ہے۔ ان کی کتاب المغازی کے راوی موسی بن عقبہ ہیں۔

امام زہری کی کتاب سیرت غالباً پوری سیرت نبوی کو محیط تھی۔ اس کے علاوہ اس میں عہد خلفائے راشدین اور عہد اموی کے حالات کا بھی ذکر ملتا ہے۔

امام زہری کی ان تمام روایتوں پر مشتمل ''المغازی النبویة'' دارالفکر دمشق سے ۱۹۸۱ء میں شائع ہوچکی ہے۔ لیکن ابھی یہ ہماری نظر سے نہیں گزری۔

جعفر بن محمود انصاری مدنی کی کتاب الغزوة: جعفر بن محمود انصاری مدنی کا شمار علمائے تابعین کے طبقہ اولی میں ہوتا ہے۔ وہ امام زہری کے شاگردوں میں سے تھے۔ انہوں نے کتاب الغزوۃ لکھی تھی جو اہل علم کے نزدیک مستند بھی تھی، لہٰذا وہ اس کی روایت بھی کرتے تھے اور اس کے لکھنے کا حکم بھی دیتے تھے۔ یحیٰی بن معین کا بیان ہے کہ صالح بن کیسان نے جعفر بن محمود کی روایت سے کتاب الغزوۃ پڑھنے کا حکم دیا تھا۔

عبداللہ بن ابی بکر بن حزم انصاری مدنی کی کتاب المغازی: حضرت عبداللہ بن ابی بکر بن حزم انصاری مدنی (م۱۳۵ھ) کا شمار بھی ابتدائی مولفین سیرت میں ہوتا ہے۔ ان کے شیوخ میں حضرت عروہ بن زبیر اور امام زہری جیسے اصحاب فن شامل ہیں، تلامذہ میں ابن اسحاق جیسا بالغ النظر سیرت نگار ہیں۔ ان کی روایات ان کے بھتیجے عبدالملک بن محمد (م۱۷۶ھ) سے مروی ہیں۔ جنہوں نے اس کی روایت بغداد میں کی تھی۔

قاضی اطہر مبارک پوریؒ نے عبدالملک بن محمد کو مستقل مولف سیرت قرار دیا ہے لیکن انہوں نے چچا عبداللہ بن ابی بکر کی کتاب کو بھی ان سے منسوب کردیا ہے کہ وہ عبداللہ بن ابی بکر کے ترجمہ میں لکھتے ہیں '' عبدالملک ابن محمد بن ابی بکر نے اپنے چچا کی کتاب المغازی کی روایت

بغداد میں کی''، لیکن عبدالملک بن محمد کے ترجمہ میں یہ لکھتے ہیں کہ ''انہوں نے مدینہ میں کتاب المغازی لکھی اور بغداد میں اس کی روایت کی''۔ مزید یہ بھی کہ ''سریج بن نعمان جوہری کا بیان ہے کہ عبدالملک بن محمد بن ابی بکر ہمارے یہاں بغداد آکر مقیم ہوئے اور ہم نے ان سے مغازی کی روایات لکھیں جن کو انہوں نے اپنے چچا عبداللہ بن ابی بکر سے روایت کیا تھا۔ یہ تضاد ظاہر ہے اور قرین قیاس یہی بات ہے کہ انہوں نے مستقل کتاب نہیں لکھی تھی بلکہ مشہور قول کے مطابق اپنے چچا کی کتاب المغازی کی روایت بغداد میں کی تھی۔

موسیٰ بن عقبہ کی کتاب المغازی: موسیٰ بن عقبہ (تقریباً ۵۵-۱۴۱ھ) کا شمار ان ابتدائی سیرت نگاروں میں ہوتا ہے جنہوں نے فن سیرت کا علمی پیمانہ مقرر کیا، مراسدن جونس مغازی واقدی کے محقق ہیں ان کے بقول موسی بن عقبہ اور ابن اسحاق نے سیرت نگاری کی وہ بنیاد فراہم کردی جس پر متاخرین سیرت نگاری کی عمارتیں قائم کرتے رہے۔ ان کا شمار مدینہ منورہ کے اکابر علم و فضل میں ہوتا تھا جنہوں نے اپنی ساری عمر حدیث وفقہ و سیرت نبویؐ اور دیگر علوم وفنون کی ترویج و اشاعت میں گذاری تھی۔ ان کے اوقات کا اکثر حصہ مسجد نبویؐ کے حلقۂ درس و تدریس خصوصاً سیرت نبویؐ کی تدریس میں گزرتا تھا۔ انہوں نے اس فن کو عروہ بن زبیر اور ابن شہاب زہری جیسے اساطین فن سے حاصل کیا تھا۔ ان کے علاوہ انہوں نے اپنے نانا ابوحبیبہ سے بھی استفادہ کیا تھا کہ ان کا تعلق آل زبیرؓ سے تھا جس کی وجہ سے انہیں بھی سیرت نبویؐ کے بہت سے واقعات کا علم تھا۔ ان کی مغازی کے راوی ان کے بھتیجے اسماعیل بن ابراہیم بن عقبہ (م ۱۶۹ھ) وغیرہ ہیں۔ قاضی مبارک پوری نے ان کے بھتیجے کو سیر و مغازی کا مصنف قرار دیا ہے لیکن میری ناقص رائے میں وہ صرف راوی مغازی موسی بن عقبہ ہیں لیکن اسی بنیاد پر انہیں مولف سیرت قرار دیا گیا ہے جیسا کہ دیگر راویان سیرت کو مولفین سیرت میں شمار کیا گیا ہے۔

مغازی موسی بن عقبہ کے دیگر راویوں میں سلیمان بن بلال تیمی اور محمد بن فلیح اور عثمان بن عمرو جزری شامل ہیں۔

موسی بن عقبہ کی کتاب المغازی کا ایک خاص پس منظر بیان کیا جاتا ہے۔ امام مزی کے بقول مدینہ کے مشہور سیرت نگار شرحبیل بن سعد (م۱۲۳ھ) نے سیرت نبویؐ پر ایک کتاب

لکھی تھی جس پر بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا کہ انہوں نے ذاتی اغراض کی بنا پر اس میں غلط مباحث شامل کردیے ہیں خصوصاً اصحاب بدر واحد کی فہرست میں غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ جب اس کی بازگشت موسی بن عقبہ تک پہنچی تو انہوں نے کہا کہ لوگ اتنے جری ہوگئے ہیں کہ سیرت نگاروں پر اعتراض کرنے لگے ہیں، لہٰذا کبرسنی کے باوجود انہوں نے ایک کتاب المغازی لکھی جس میں مہاجرین حبشہ، اصحاب بدر واحد کی صحیح فہرست فراہم کی۔ اس کتاب کو اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی کہ امام مالکؒ اس کو سیرت ابن اسحاق پر ترجیح دیتے تھے اور اسے صحیح ترین کتاب سیرت قرار دیتے تھے۔ ان کے علاوہ دیگر کبار ائمہ نے اس کی صحت واہمیت وافادیت کا اعتراف کیا ہے موجودہ زمانہ کے ممتاز سیرت نگار اکرم ضیاء عمری کے بقول مغازی موسی بن عقبہ اور سیرت ابن اسحاق اس فن کی صحیح ترین کتب ہیں لیکن مجموعی اعتبار سے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب ابن اسحاق کی کتاب کے مقابلے میں فوقیت رکھتی ہے اور صحیح ترین ہے۔

قاضی اطہر مبارک پوریؒ مغازی موسی بن عقبہ کو ان کے استاذ ابن شہاب زہری کی کتاب المغازی کا ثنی قرار دیتے ہیں کہ اکثر روایات انہیں سے مروی ہیں جسے انہوں نے آخری عمر میں مزید تحقیق وتلاش کے بعد مرتب ومدون کیا تھا۔

مغازی موسی بن عقبہ یقینی طور پر دسویں صدی ہجری تک محفوظ تھی اور اس سے استفادہ عام تھا ممتاز مورخ اور سیرت نگار امام حسین بن محمد دیار بکری (م ۹۶۶ھ) نے اپنی کتاب ''تاریخ الخمیس فی انفس النفیس'' میں اس کی مرویات براہ راست نقل کی ہیں۔

مغازی موسی بن عقبہ شروع سے اہل علم کی توجہات کا مرکز بن گئی تھی۔ پانچویں صدی ہجری تک یقینی طور پر وہ محققین کے زیر مطالعہ رہی جس کا اندازہ ان کتب سے کیا جاسکتا ہے جن میں اس کے نصوص موجود ہیں۔ موجودہ معلومات کے مطابق اس کا پہلا مکمل نسخہ تیار کرنے کا سہرا ابونعیم اصفہانی کے سر ہے۔ اسی نسخہ سے تقریباً دوصدی کے بعد یاقوت حموی نے ایک مزید نسخہ تیار کیا۔ ان کے بعد ان کے نسخہ سے قاضی ابن شہبہ (م ۷۸۹ھ) نے ایک اختصار تیار کیا تھا۔ علامہ ابن حجر وابن سید الناس نے مغازی موسی بن عقبہ کی مرویات کی ایک اچھی خاصی تعداد الاصابہ، فتح الباری اور عیون الاثر میں محفوظ کردی۔ ان سے پہلے ابن عبدالبر اپنی کتاب سیرت الدرر میں اس

کی تلخیص پیش کر چکے تھے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان حضرات کے پاس اس کا کوئی نسخہ محفوظ تھا جس سے وہ مسلسل استفادہ کرتے تھے۔ یہ چند نام بطور مثال پیش کیے گئے ہیں، ورنہ وہ کم از کم دسویں صدی تک علمائے کرام کے زیر مطالعہ رہی تھی حتی کہ زمانہ کے دست و برد کا شکار ہوگئی۔

یورپ میں تحریک استشراق کے نتیجہ میں اسلامی علوم وفنون کے ذخیرۂ کتب کا مطالعہ، مخصوص مقاصد کے تحت شروع کیا گیا۔ ان میں کتب سیرت کا مطالعہ بھی شامل تھا۔ مشہور جرمن مستشرق سخاؤ نے سب سے پہلے ۱۹۰۴ء میں مغازی موسی بن عقبہ کا کچھ حصہ جرمن میں ترجمہ کر کے اس دعوی کے ساتھ پیش کیا کہ وہ مغازی موسی بن عقبہ کے اصل نسخہ کا باقی ماندہ حصہ ہے۔ سخاؤ کے تقریباً پچاس سال بعد ایک دوسرے مستشرق شاخت نے سخاؤ کی تحقیقات کو اصل کتاب کا حصہ ماننے سے انکار کر دیا۔ ان کے اعتراضات کا جواب ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے اپنی کتاب "**دراسات فی الحدیث النبوی**" میں تفصیل سے دیا ہے۔

سخاؤ کا شائع کردہ نسخہ دراصل ابن قاضی شہبہ کا منتخب کردہ نسخہ تھا جسے بعد میں ڈاکٹر حسن سلمان نے اپنی تقدیم وتعلیق کے ساتھ شائع کیا اور سخاؤ وشاخت کی غلطیوں کی نشان دہی بھی کی۔

ان دونوں مستشرقین کے بعد یوسف ہوروتس نے ابتدائی مولفین سیرت پر ایک اہم اور قیمتی مقالہ لکھا جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوا اور اس کا مختلف زبانوں میں ترجمہ کیا گیا۔ اس مقالہ میں پہلی بار موسی بن عقبہ کی زندگی پر کسی حد تک تفصیل سے روشنی ڈالی تھی۔

مستشرقین کی ان کوششوں کے بعد ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری نے سب سے پہلے موسی بن عقبہ کی شخصیت اور ان کے کارناموں پر عربی زبان میں ایک مفصل مقالہ لکھا۔ جس میں انہوں نے مغازی موسی بن عقبہ کی باقی ماندہ روایات کو سامنے رکھ کر اس کا جائزہ لیا، اس کی قدر و قیمت متعین کی اور اس کی خصوصیات بیان کیں۔ اس مقالہ نے موجودہ عرب دنیا میں مغازی موسی بن عقبہ کی اہمیت کو پہلی بار آشکارا کیا جس کے نتیجہ میں اس کتاب کی جانب اہل علم متوجہ ہوئے اور اس کے بارے میں مزید تلاش وجستجو کا دور شروع ہوا۔ ہماری معلومات کی حد تک اب تک اس کتاب پر تین مقالات لکھے جا چکے ہیں جن میں سے ایک محمد باقشیش نے ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری کی نگرانی میں مدینہ یونیورسٹی سے ایم اے کی ڈگری حاصل کی ہے۔ دوسرا مقالہ اردن یونیورسٹی کے

شعبہ تاریخ کے استاد ولید قیسہ کا ہے جس پر ان کو ایم اے کی ڈگری ملی۔ تیسرا مقالہ راقم سطور نے لکھا جس پر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے اسے ایم فل کی ڈگری سے نوازا۔

ڈاکٹر شفیق سہیل کے مقالہ ''سیرت نگاری: ابتدائی تین صدیوں میں'' سے معلوم ہوا کہ مغازی موسی بن عقبہ کو ایک ایرانی محقق حسین مرادی نصب نے اپنے مقدمہ کے ساتھ کتاب خانہ ملی ایران سے ۱۴۲۴ھ میں شائع کر دیا ہے۔

موسی بن عقبہ کی کتاب المغازی کی جن مرویات کو راقم السطور نے اپنے ایم فل کے مقالہ میں جمع کیا ہے ان کے تحلیل و تجزیہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ وہ ایک مستقل اور مکمل کتاب سیرت تھی نہ کہ سیرت رسول اور مغازی رسول سے متعلق چند مرویات حدیث۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب المغازی میں اسلامی تاریخ بھی بیان کی تھی۔ انہوں نے اس زمانہ کے رواج کے مطابق اپنی کتاب المغازی کو **کتاب المبدأ والمبعث والمغازی** میں تقسیم کیا تھا۔ راقم سطور کی جمع کردہ مرویات کے مطابق مغازی موسی بن عقبہ میں قبل بعثت کی اولین روایت ہمیں مغیرہ بن قصی کے بیان میں ملتی ہے۔ اس کے علاوہ بعثت سے قبل کی روایات میں حمیر کے آخری بادشاہ کی مدت حکومت، نذر عبدالمطلب، ولادت نبویؐ، کعبہ کی تعمیر نو اور زید بن عمرو بن نوفل سے ملاقات کی روایات شامل ہیں۔

اس کے بعد آپؐ کی بعثت، وحی کی ابتداء، اولین مسلمانان، ہجرت حبشہ اور مہاجرین حبشہ، شعب ابی طالب میں محصوری، قریشی مقاطعہ کا انجام، ام المومنین حضرت خدیجہؓ کا انتقال، اسراء و معراج، قبائل کو دعوت اسلام، سفر طائف، بیعت عقبہ اولی و ثانیہ اور ان میں حصہ لینے والے افراد، ہجرت کی اجازت، صحابہ کرامؓ کی ہجرت کا ذکر ملتا ہے، مہاجرینؓ مدینہ کی فہرست پر کتاب المبعث کا خاتمہ ہوتا ہے۔

مدنی دور کی ابتداء آپؐ کی ہجرت سے ہوتی ہے جس میں سراقہ بن مالک کا قصہ، حضرت ایوبؓ انصاری کی مہمان نوازی، قباء میں قیام، مسجد نبویؐ کی تاسیس، سریہ حمزہؓ، سریہ عبیدؓ بن حارث، سریہ عبدؓاللہ بن جحش، تحویل قبلہ، غزوہ بدر اور اس کے شرکاء کی فہرست، وہب بن عمیرؓ کا قبول اسلام، غموہ سویق، کعب بن اشرف کا قتل، غزوۂ احد اور شہدائے احد کی فہرست، غزوہ حمراء

الاسود، قصہ بعثت الرجیع، حادثہ بئر معونہ، سریہ ارض بنی سلیم، غزوہ بنونضیر، غزوہ ذات الرقاع، غزوہ بدر موعد، غزوہ خندق، غزوہ بنی قریظہ، ابورافع یہودی کا قتل، غزوہ ذات القرد، غزوہ بنو مصطلق، صلح حدیبیہ، ابوبصیر و ابوجندل کا قصہ، غزوہ خیبر، سریہ عبداللہ بن رواحہ، عمرۃ القضاء، سریہ ابن ابی عوجاء، سریہ ذات اباطح، غزوہ موتہ، سریہ ذات السلاسل، ہرقل کے ساتھ حضرت ابوسفیانؓ کی گفتگو، نجاشی کی وفات، فتح مکہ، غزوہ حنین، غزوہ اوطاس، غزوہ طائف، تقسیم غنائم، قدوم وفد ہوازن، عمرۃ الجعرانہ، غزوہ تبوک، قصہ کعب بن مالک، سریہ خالدؓ بن ولید، حج اکبر، اسلام عروہ ابن معتب، اسلام عروہ بن مسعودؓ اوران کی شہادت، وفد بنوثقیف کی آمد اوران کی واپسی کے بعد کا واقعہ، قدوم وفد بنوتمیم، منذر بن ساوی کے پاس آپؐ کا خط روانہ کرنا، غزوات وسرایا کی تعداد اوراس کی وضاحت کہ آپؐ کتنے غزوات میں شریک ہوئے، آپؐ کے عمروں کی تعداد، مرض وفات اوروفات، ام ایمنؓ کا آپؐ کی وفات پر آہ وفغاں کرنا۔اس روایت پر مدنی دور کا خاتمہ ہوتا ہے۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام مباحث اپنی تمام تر تفصیلات کے ساتھ نہیں بیان کیے گئے ہیں بلکہ ان مباحث سے متعلق بعض معلومات کا ذکر مرویات میں ملتا ہے۔

(باقی)

علامہ بدرالدین عینیؒ اور علم حدیث میں ان کا نقش دوام-ایک تعارف

پروفیسر مقصود احمد

علامہ بدرالدین عینیؒ (۷۶۲ھ-۸۵۵ھ) کا تعلق آٹھویں اور نویں صدی ہجری سے ہے۔ وہ ایک متبحر عالم، قابل قدر فقیہ اور بلند پایہ محدث تھے۔ وہ ایک باصلاحیت شاعر اور نامور مورخ بھی تھے۔ مطالعہ کے ساتھ ساتھ ان کو تصنیف و تالیف سے بھی شغف تھا۔ انہوں نے کئی کتابیں تصنیف کیں، جس کی وجہ سے ان کا شمار اصحاب تصانیف کثیرہ میں ہوتا ہے۔ ان کی بعض تصانیف کے نام یہ ہیں: مقاصد النحویۃ فی شرح شواہد شروح الالفیۃ، الجنایۃ فی شرح الہدایۃ، عمدۃ القاری فی شرح الجامع الصحیح للبخاری، الروض الزاہر فی سیرۃ الملک الظاہر ططر، کشف القناع المرنی عن مہمات الاسامی والکنی، عقد الزمان فی تاریخ اہل الزمان، التاریخ البدری فی اوصاف اہل العصر، الدرر الزاہرۃ فی شرح البحار الزاخرۃ، مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار، المستجمع فی شرح المجمع والمنتقی فی شرح الملتقی (شرح مجمع البحرین وملتقی النہرین) نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار، وسائل التعریف فی مسائل التصریف اور تکمیل الاطراف (اس کی نسبت مشکوک ہے۔ تفصیل آگے آرہی ہے)۔

ان کتابوں میں عمدۃ القاری فی شرح الجامع الصحیح للبخاری کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس کا قدرے مفصل تعارف آگے آئے گا۔

متذکرۂ بالا و دیگر کتب کے علاوہ کچھ ایسی بھی کتابیں ہیں جو علامہ عینیؒ سے منسوب ہیں

شعبہ فارسی، عربی و اردو، بڑودہ یونیورسٹی، بڑودہ ۳۹۰۰۰۲۔

مگر اب وہ دنیا کے کسی بھی کتب خانے میں موجود نہیں ہیں۔ایسی کتابوں کی تعداد ۳۹ سے کچھ زیادہ ہے۔ان سب کا ذکر سطور ذیل میں آئے گا۔

اتنی ساری کتابوں کے مصنف ہونے کے باوجود علامہ عینیؒ کی حیات طیبہ اور خدمات جلیلہ کے بارے میں مفصل معلومات دستیاب نہیں تھیں۔عرب عالم شیخ صالح یوسف معتوق نے اس کمی کو محسوس کیا اور اس کو پورا کرنے کا بیڑا اٹھایا۔توفیق الٰہی شامل حال ہوئی اور بالآخر کامیابی نے ان کے قدم چومے۔اس کی تفصیل یہ ہے کہ موصوف نے بڑی محنت اور جاں فشانی سے ضروری مواد اکٹھا کیا اور اس کی مدد سے ''بدرالدین عینی واثرہ فی علم الحدیث'' کے عنوان سے ایک گراں قدر تحقیقی مقالہ برائے ایم-اے سپرد قلم کیا، جسے جامعۃ ام القری، مکہ مکرمہ، نے ۱۴۰۶ھ میں زیور طبع سے آراستہ کردیا۔اس میں علامہ عینیؒ اور ان کے آثار کے بارے میں پہلی بار مفصل اور اہم معلومات فراہم کی گئی ہیں۔اس کے ساتھ ہی اس میں آٹھویں اور نویں صدی ہجری کی علمی سرگرمیوں اور ان دونوں صدیوں سے تعلق رکھنے والے علماء وفضلاء کی کارگزاریوں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ کتاب جب گجرات کے معروف اور قابل احترام عالم مولانا عبداللہ کاپودروی مدظلہ العالی کی نظر سے گزری تو وہ اس سے بہت متاثر ہوئے اور اس کو اردو میں منتقل کرنے کا عزم مصمم فرمایا۔بعدازاں ترجمے کے کام میں تندہی سے لگ گئے،جس سے ۲۴/اکتوبر ۱۹۸۹ء (۲۳/ربیع الاول ۱۴۱۰ھ) کو فراغت نصیب ہوئی۔''علامہ بدرالدین عینی اور علم حدیث میں ان کا نقش دوام'' کے زیرعنوان اس کی اولین اشاعت عمل میں آئی اور اس کا دوسرا ایڈیشن مارچ ۲۰۰۵ء میں منظرعام پر آیا(۲)۔یہی ایڈیشن میرے پیش نظر ہے۔مولانا عبداللہ نے ترجمے میں اصل کتاب کے اکثر مباحث کو شامل کرنے کی کوشش کی ہے،لیکن ساتھ ہی انہوں نے بعض اقتباسات یا بعض صفحات کو چھوڑ بھی دیا ہے۔اس کے باوجود اصل مقصد پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔اس کا اعتراف مولانا نے عرض مترجم میں خود ہی کیا ہے۔اس طرح اس کو ترجمہ کے بجائے ترجمہ وتلخیص کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔مترجم اور ناشر کو بھی غالباً اس کا احساس تھا۔اسی وجہ سے سرورق اور صفحہ اول پر ترجمہ وتلخیص ہی مرقوم ہے۔

اس تمہید کے بعد اب کتاب کا باقاعدہ تعارف پیش کیا جاتا ہے۔کتاب مقدمہ، دو باب اور خاتمے پر مشتمل ہے۔

مقدمہ درج ذیل تین مباحث پر مبنی ہے:

۱-موضوع کی اہمیت اور اس کے اختیار کرنے کا سبب۔۲-مولف کا طریقۂ بحث۔۳-علامہ عینیؒ کے زمانے میں مصر وشام کے سیاسی وسماجی حالات اور اس دور کی علمی سرگرمیوں کا تذکرہ۔

موضوع کی اہمیت اور اس کے اختیار کرنے کے تحت جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ بخاری شریف کی جملہ شروح میں دو شرحوں کو بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔پہلی شرح حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (م۸۵۲ھ) کی فتح الباری اور دوسری علامہ بدرالدین عینیؒ (م۸۵۵ھ) کی عمدۃ القاری ہے۔ان میں پہلی زیادہ متداول ہے۔صالح یوسف معتوق کو ان کتابوں کے مطالعہ کے دوران جن کے مولفین نے کتب حدیث کی شرحوں اور ان کے مولفین کے تراجم و احوال بیان کیے ہیں ایسی کتابیں زیادہ ملیں جن میں حافظ ابن حجرؒ کا اور ان کی قدیم و جدید تالیفات کا ذکر ہے۔مگر علامہ عینیؒ کے حالات میں متقدمین یا متاخرین میں سے کسی کی کوئی کتاب ان کی نظر سے نہیں گزری۔حالانکہ یہ دونوں عالم اپنے دور میں علماء کی صف میں مقام صدارت پر فائز تھے۔اس لیے موصوف نے اس عظیم شخصیت کی سیرت کی تلاش وجستجو کا عزم کرلیا اور جب ان کے بارے میں تحقیق شروع کی تو انہیں اندازہ ہوا کہ یہ شخصیت مختلف صلاحیتوں کی حامل ہے۔اس تحقیق سے قبل معتوق اور شاید دیگر حضرات بھی یہ سمجھتے تھے کہ عینیؒ فقط محدث ہیں، مگر دوران تحقیق یہ حقیقت کھل کر سامنے آگئی کہ انہیں فقہ، نحو ولغت اور تاریخ و بلاغت میں بھی امامت کا درجہ حاصل ہے۔نیز اس جستجو کے نتیجے میں عمدۃ القاری کے علاوہ حدیث کی شروحات میں ان کی بعض انتہائی اہم کتابوں کا پتہ چلا جن کا کہیں کوئی ذکر نہیں ملتا۔

اس سلسلے میں مندرجہ ذیل علوم بطور خاص زیر بحث آئے ہیں:

۱-علوم کونیہ، ہندسہ، طب، کیمیا اور فلکیات۔۲-علوم عربیہ،لغت، نحو، بلاغت اور ادب۔۳-علوم دینیہ،فقہ، اصول فقہ اور عقائد وتصوف۔۴-علوم قرآنیہ،تفسیر اور فن قرأت۔ ۵-علوم حدیث۔

علوم حدیث کی بحث کے آخر میں تین فہرستیں شامل ہیں ۔ پہلی اور دوسری کا تعلق محدثین سے ہے اور تیسری محدثات سے متعلق ہے ۔ پہلی فہرست میں ۳۱ محدثین کے اسمائے گرامی ان کی تالیفات کے ذکر کے ساتھ درج ہیں ۔ دوسری فہرست دیگر ۲۵ محدثین کے نام نامی اوران کی کتب قیمہ کے احوال پر مشتمل ہے ۔ آخری فہرست میں ۱۸ مشہور و معروف محدثات کے اسمائے گرامی مع ضروری معلومات مندرج ہیں ۔

باب اول میں علامہ عینیؒ اوران کی علمی زندگی کا بیان ہے ۔ اس میں چار فصلیں ہیں ۔ اول میں علامہ عینیؒ کا نام ونسب ، جائے پیدائش ، خاندان ، تعلیم و تربیت ، علمی اسفار ، سرکاری ملازمتوں اوراس دور کے حکام کے ساتھ ان کے تعلقات ، ان کی درس گاہ اوران کی وفات کا ذکر ہے ۔ اس کے آخر میں عینیؒ کے بارے میں علمائے کبار مثلاً ابن تغری بردی ، علامہ سخاوی ، ابن خطیب الناصریۃ ، ابن ایاس الحنفی ، احمد بن مصطفیٰ ، ابوالمعالی الحسینی وغیرہ کی آراء منقول ہیں ۔

فصل مذکور میں فراہم کردہ معلومات کے مطابق ، علامہ عینی کا اسم گرامی محموداوران کے والد ماجد کا نام نامی احمد تھا ۔ ان کی دو کنیتیں تھیں ، ایک ابوالثناء اور دوسری ابومحمد ۔ ان کا لقب بدرالدین تھااور وہ حنفی المذہب تھے ۔

شاگرد رشید ابن تغری بردی کے بہ قول علامہ عینیؒ کی ولادت ۲۶ / رمضان المبارک ۷۶۲ھ میں عین تاب کے مقام پر ہوئی ، جوحلب (شام) سے تین مراحل پر واقع ہے ۔ یہ شہر دلوک کے نام سے بھی پہچانا جاتا تھا ۔ اس شہر کی طرف نسبت کر کے عین تابی اور تخفیف کر کے عینیؒ کہا جاتا ہے ۔ (دیکھیے مصدر مذکور ، ص ۵۱)

علامہ عینیؒ نے ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا ، جوآج بھی موجود ہے ، اس کی عمر جامع ازہر کے عمر کے قریب ہے ۔ عینیؒ جامع ازہر میں نماز پڑھنے کو مکروہ سمجھتے تھے ، کیونکہ اس کا وقف کنندہ سبِّ صحابہؓ کا قائل رافضی تھا ۔ عینی نے اپنا مدرسہ ۸۱۴ھ کے اوائل رمضان المبارک میں شروع کیا اور بہت سی کتابیں طلبہ کے لیے وقف کردیں ۔ یہ مدرسہ طلبہ کا ملجاو ماوی رہا ہے اور آج تک اس میں بعض ازہری علماء تعلیم دے رہے ہیں ۔ اب یہ مدرسہ مسجد میں تبدیل ہو چکا ہے ۔

عینیؒ کی وفات ۴ / ذی الحجہ ۸۵۵ھ کو مصر میں ہوئی ۔ ان کی نماز جنازہ جامع ازہر میں

پڑھی گئی اور وہیں مدرسہ میں دفن کیا گیا۔ کچھ عرصہ بعد عینیؒ کے پہلو میں شارح بخاری علامہ قسطلانیؒ بھی ۹۲۳ھ میں مدفون ہوئے۔(دیکھیے مصدر مذکور،ص ۶۹)

فصل دوم عینی کی تالیفات سے متعلق ہے۔ان کی کتابوں کی تین قسمیں بتائی گئی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱-مطبوعات۔۲-وہ مخطوطات جن کا عالمی کتب خانوں کی فہرستوں میں ذکر ہے۔۳-وہ کتابیں جو دنیا کے کسی بھی کتب خانے میں موجود نہیں ہیں۔

عینی کی مطبوعہ کتابوں کی فہرست میں ان کی ۹ تصانیف کا احوال مذکور ہے، جن کے نام یہ ہیں:

۱-مقاصد النحویۃ فی شرح شواہد شروح الالفیۃ مشہور بہ الشواہد الکبری۔۲-فرائد القلائد فی مختصر شرح الشواہد معروف بہ الشواہد الصغری۔۳-رمز الحقائق شرح کنز الدقائق۔۴-البنایۃ فی شرح الہدایۃ۔۵-عمدۃ القاری فی شرح الجامع الصحیح للبخاری۔۶-الروض الزاہر فی سیرۃ الملک الظاہر ططر۔۷-السیف المہند فی سیر الملک المؤید۔۸-ملاح الالواح فی شرح مراح الارواح۔۹-کشف القناع المرنی عن مہمات الاسامی والکنی۔عینی کے حالات لکھنے والوں میں سے کسی نے اس کتاب کا ذکر نہیں کیا۔مگر اس کتاب کا ایک نسخہ مکتبہ ظاہریہ دمشق میں نمبر ۸۴۱۷ پر ہے۔اس کے اوراق کی تعداد ۱۱۴ ہے۔ابتدا کا ایک ورق ناقص ہے۔ماضی قریب یعنی ۱۳۵ا ھ میں لکھا گیا ہے۔

شیخ احمد الخطیب نے اس پر تحقیق کر کے جامعۃ عبدالعزیز سے ایم-اے کی سند حاصل کی ہے اور جامعہ مذکور نے اس کی طباعت واشاعت کا فریضہ انجام دیا ہے۔(دیکھیے مصدر مذکور،ص ۸۴)

مذکورہ بالا کتب میں عمدۃ القاری سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔یہ علامہ عینیؒ کی سب سے بڑی تصنیف ہے۔اسے بخاری شریف کی تمام شروحات میں سب سے بڑی تصنیف ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہے۔اس کی تالیف کی ابتداء اواخر رجب ۸۲۰ھ میں ہوئی اور یہ ۵/ جمادی الاولیٰ ۸۴۷ھ کو مکمل ہوئی۔مصنف کے قلم سے ۲۱ جز ہیں، جنہیں ۱۲۵ اجزاء میں شائع کیا گیا ہے۔(دیکھیے مصدر مذکور،ص ۱۵۷)۔

اس گراں مایہ کتاب کی تالیف کے اسباب کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ عینیؒ

فرماتے ہیں:

۱- جاننا چاہیے کہ ہر گوشے میں خزانہ پوشیدہ ہوتا ہے اور یہ کہ علم اللہ تعالیٰ کے عطیات بل کہ افضل عطایا میں ہے۔

۲- اللہ تعالیٰ نے اپنے بے پایاں فضل واحسان سے جو علم عطا فرمایا اس کا اظہار، کیونکہ شکر سے نعمت میں اضافہ ہوتا ہے اور امت کے لیے علم کو ظاہر کرنا بھی شکر کی ایک قسم ہے۔

۳- بعض دوستوں کا اصرار ومطالبہ کہ بخاری شریف کی شرح پر توجہ کی جائے۔ اگر چہ کچھ عرصے تک میں اس کو لیت ولعل سے ٹالتا رہا، مگر آخر مجبور ہو کر کام شروع کر دیا۔ (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۱۵۷)

یہ کتاب مطبعہ آستانہ، ترکی اور ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ، مصر سے شائع ہو چکی ہے۔

عینی کی دستیاب مخطوطہ کتابوں کی فراہم کردہ فہرست میں ۱۸ کتابیں شامل ہیں، جن کے نام یہ ہیں:

۱- عقد الجمان فی تاریخ اہل الزمان۔ ۲- التاریخ البدری فی اوصاف اہل العصر۔ ۳- تحفۃ الملوک فی المواعظ والرقائق۔ ۴- الدرر الزاہرۃ فی شرح البحار الزاخرۃ۔ ۵- رسائل الفئۃ فی شرح العوامل المئۃ۔ ۶- شرح خطبۃ مختصر الشواہد۔ ۷- شرح قطعۃ من سنن ابی داؤد۔ ۸- العلم الہیب فی شرح الکلم الطیب۔ ۹- مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار۔ ۱۰- مجموع یشتمل علی حکایات وغیرہا۔ ۱۱- المسائل البدریۃ المنتخبۃ من الفتاوی الظہیریۃ۔ ۱۲- المستجمع فی شرح المجمع والمنتقی فی شرح الملتقی۔ ۱۳- مغانی الاخیار فی رجال معانی الآثار۔ ۱۴- المقدمۃ السودانیۃ فی الاحکام الدینیۃ۔ ۱۵- منحۃ السلوک فی شرح تحفۃ الملوک۔ ۱۶- نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار۔ ۱۷- وسائل التعریف فی مسائل التصریف۔ ۱۸- تکمیل الاطراف۔

ان جملہ کتب سے متعلق اہم اور کارآمد تفصیلات فراہم کرنے کے بعد معتوق صاحب نے آخر میں ان دو کتابوں کے بارے میں بھی اپنا خیال ظاہر کیا ہے، جو عینیؒ سے غلط طور پر منسوب ہیں۔ یہ دو کتابیں کے نام کچھ یوں ہیں شرح شواہد القطر اور شرح سیرۃ المغلطائی ہیں۔

اول الذکر کے متعلق فرماتے ہیں کہ دار الکتب المصریۃ میں نمبر ۶۰۲ پر ۵۸ صفحات کی

ایک کتاب کا شرح شواہد القطر لبدر العینی کے نام سے ذکر ہے۔ میری تحقیق یہ ہے کہ یہ عینیؒ کی کتاب نہیں ہے۔عینی اپنی دیگر تصنیفات میں تالیف سے فراغت کا سنہ وغیرہ ذکر کرتے ہیں۔ نیز مقدمے میں ان کا ایک خاص اسلوب اور مقدمے کی بعض معروف باتیں ہوتی ہیں۔مگر اس کتاب کا نہ تو مقدمہ ہے اور نہ سنہ فراغت۔(دیکھیے مصدر مذکور،ص ۹۲،۹۳)

جہاں تک ثانی الذکر کا تعلق ہے،اس کے بارے میں ارقام فرماتے ہیں کہ اسماعیل پاشا بغدادی نے ہدیۃ العارفین میں ۴۲۰/۲ پر ذکر کیا ہے کہ عینی کی ایک کتاب شرح سیرۃ المغلطائی ہے۔ بہت تلاش وجستجو کے بعد بھی اس کا پتہ نہیں چل سکا اور خود بغدادی نے نہ کشف الظنون میں اور نہ اس کے ذیل میں اس کا ذکر کیا ہے۔اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ بغدادی کے سہو سے یہ نام آ گیا ہے۔(دیکھیے مصدر مذکور،ص ۹۳)

عینی کی عدم دستیاب تصانیف کی فہرست ۳۹ کتابوں پر مشتمل ہے،جن کے نام حسب ذیل ہیں:

۱-تاریخ الاکاسرۃ۔۲-تذکرۃ نحویۃ۔۳-تذکرۃ متنوعۃ۔۴-الجوہرۃ السنیۃ فی الدولۃ المویدیۃ۔۵-حواشی علی تفسیر ابی اللیث۔۶-حواشی علی تفسیر البغوی۔۷-حواشی علی تفسیر الکشاف۔ ۸-الحواشی علی التوضیح۔۹-الحواشی علی شرح الالفیۃ لابن المصنف۔۱۰-الحواشی علی شرح الشافیۃ للجاربردی۔۱۱-الحواشی علی المقامات۔۱۲-زین المجالس۔۱۳-سیر الانبیاء۔۱۴-سیرۃ الاشرف برسبائی۔۱۵-شرح تسہیل ابن مالک (مطول)۔۱۶-شرح تسہیل ابن مالک (مختصر)۔۱۷-الحاوی فی شرح قصیدۃ الساوی۔۱۸-شرح لامیۃ ابن الحاجب۔۱۹-شرح المنار فی الاصول۔ ۲۰-طبقات الحنفیۃ۔۲۱-طبقات الشعراء۔۲۲-غرر الافکار شرح درر البحار۔۲۳-الفوائد علی شرح اللباب۔۲۴-کشف اللثام عن سیرۃ ابن ہشام۔۲۵-مختصر تاریخ دمشق۔۲۶-مختصر مختصر عقد الجمان۔۲۷-مختصر وفیات الاعیان۔۲۸-معجم الشیوخ۔۲۹-مقدمۃ فی التصریف۔۳۰-مقدمۃ فی العروض۔۳۱-میزان النصوص فی علم العروض۔۳۲-التذکرۃ فی النوادر۔۳۳-الوسیط فی مختصر المحیط۔۳۴-کتاب مجموع من احادیث متفرقۃ من ذلک احادیث الاحیاء للغزالی۔۳۵-کتاب المناسک۔۳۶-تترکیک القدوری۔۳۷-ماہ رامہ فی تترکیک شاہ نامہ۔۳۸-منتخب من مسائل

روضۃ العلماء۔ ۳۹-شارح الصدور۔

معتوق صاحب نے مذکورہ بالا کتب کے بارے میں بڑی مفید اور گراں قدر معلومات فراہم کی ہیں۔اس کے لیے وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

بعد ازاں انہوں نے عینی کی چار تقاریظ کے متعلق بھی اظہار خیال کیا ہے۔ مذکورہ تقاریظ کے عنوانات یوں ہیں: ۱-التقریظ علی الرد الوافر۔ ۲-التقریظ علی زہر الربیع فی البدیع۔ ۳-التقریظ علی السیرۃ المویدیۃ۔ ۴-التقریظ علی کتاب للسخاوی۔

ان تقاریظ کے علاوہ عینی نے تاریخ نویسی کے متعلق ایک رہنما تحریر سپرد قلم کی تھی، جس کا عنوان ہے ''شروط المورخ فی کتابۃ التاریخ والتراجم خمسۃ فتاوی لم تنشر لخمسۃ من اعلام القرن التاسع الہجری''۔معتوق صاحب نے اس کے میں یہ اطلاع بہم پہنچائی ہے کہ اس کو استاذ فواد سید نے مجلۃ معہد المخطوطات العربیۃ، ج۲ (۱۹۵۶ء، ص۱۷۱،۱۷۲) میں شائع کر دیا ہے، نیز یہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن (ہند) میں نمبر۴۴ میں ۱۱ صفحات پر مشتمل موجود ہے۔

لائق محقق آخر میں لکھتے ہیں ''بس یہ ہیں عینی کی تالیفات و تقاریظ، جن کو میں نے جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔مگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ عینی کی صرف یہی تالیفات ہیں، بلکہ ان کی کتابیں اس سے زیادہ ہیں۔شاید مستقبل ہمارے سامنے ان کی اور تصنیفات کو ظاہر کرے۔ دنیا کے مختلف حصوں میں مخطوطات کا خزانہ ہے۔مگر ان کی فہرستیں دستیاب نہیں ہیں''۔(مصدر مذکور، ص۱۰۱)

فصل سوم میں عینی کے شیوخ و اساتذہ کا ذکر ہے۔ان کے اساتذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔انہوں نے اپنے شیوخ و اساتذہ کے ناموں پر ایک کتاب تیار کی تھی، جواب دستیاب نہیں ہے۔فصل مذکور میں ان کے ۱۳۳ اساتذہ کا تذکرہ ہے۔ان میں سے دس اساتذہ کے حالات بہ تفصیل بیان کیے گئے ہیں اور باقی اساتذہ کے صرف نام ہیں، ساتھ ہی اس کی بھی وضاحت کر دی گئی ہے کہ عینی نے ان سے کیا پڑھا ہے۔جن دس اساتذہ کا قدرے مفصل ذکر آیا ہے ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: ۱-العراقی (م۸۰۶ھ)۔البلقینی (م۸۰۵ھ)۔۳-العلاء السیرامی (م۷۵۰ھ)۔۴-عیسی بن الخاص (م۷۸۸ھ)۔۵-ابن الکشک (م۷۹۹ھ)۔۶-تقی الدین

الدجوی (م ۸۰۹ھ) ۔ ۷- نور الدین الہیثمی (م ۸۰۷ھ) ۔ ۸- قطب الدین الحلبی (م ۸۰۹ھ)۔۹-ابن الکویک (م ۸۲۱ھ)۔۱۰-الملطی (م ۸۰۳ھ)۔

باقی اساتذہ کے نام حسب ذیل ہیں: ۱-الغوی (م ۸۲۷ھ)۔۲-ابوالفتح عسقلانی (م ۷۹۳ھ) ۔۳- جبریل بن صالح البغدادی (م ۷۹۴ھ) ۔۴- ابن زین العرب (م ۷۹۳ھ) ۔ ۵- القزوینی ۔ ۶- المعز الحنفی (م ۷۹۲ھ) ۔ ۷- میکائیل (م ۷۹۸ھ) ۔ ۸- جلال الدین التبانی (م ۷۹۳ھ) ۔ ۹-تغری برمش ۔۱۰- احمد بن خاص الترکی (م ۸۰۹ھ) ۔ ۱۱- احمد العیثابی (م ۸۰۶ھ) ۔۱۲- بدرالدین الواعظ (م ۸۹۵ھ) ۔۱۳- خیرالدین القصیر (م ۷۹۲ھ) ۔۱۴- ذوالنون (م ۷۷۷ھ) ۔ ۱۵- حیدر الرومی ۔ ۱۶- الرھاوی ۔ ۱۷- سراج احمد ۔۱۸- العز بن الکویک ۔۱۹- ابن الزاہد ۔۲۰- علاء الدین الکختاوی ۔۲۱- ولی الدین البھنسی ۔ ۲۲-بدرالدین الکشافی ۔۲۳-ابوالعباس (عینی کے والد محترم)۔

فصل چہارم دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں عینی کے ۷۵ مشہور و معروف تلامذہ کے حالات درج ہیں ۔ اس کے بعد علامہ کوثری کے حوالہ سے ایسے دس تلامذہ کے اسمائے گرامی مذکور ہیں جن کے بارے میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے عینی سے استفادہ کیا ہوگا۔ ان میں علامہ سیوطیؒ (م ۱۵۰۵ء) کا نام نامی بھی شامل ہے۔

حصہ دوم میں عینی کے معاصرین سے تعلقات کو موضوع بحث بنایا گیا ہے اور اس سلسلے میں معاصرین کے ساتھ منافست پر روشنی ڈالی گئی ہے ۔ مذکورہ منافست کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں ۔علمی منافست اور عہدہ و منصب کی منافست ۔علمی منافست عینی اور ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) کے مابین تھی ۔ اس کے باوجود دونوں نے ایک دوسرے سے علمی استفادہ کیا ہے ۔ ابن حجرؒ نے عینی کے فوائد کی تعلیق کی ہے ۔ نیز صحیح مسلم کی دو حدیثوں اور مسند احمد کی ایک حدیث کی روایت دجوی سے کر کے بلدانیات میں اس کی تخریج کی ہے ۔ ابن حجرؒ نے اپنے اساتذہ میں عینی کا شمار کیا ہے، جس کا تذکرہ المجمع المؤسس فی المعجم المفہرس اور رفع الاصر عن قضاۃ مصر میں ہے ۔ (دیکھیے مصدر مذکور، ص ۱۴۳)

اسی طرح عینی بھی ابن حجرؒ سے استفادہ کرتے تھے ۔ خاص طور سے جب رجال طحاوی

کی تصنیف کررہے تھے، تو بعض امور میں ابن حجرؒ کی طرف رجوع کرتے تھے۔ (ایضاً)

ابن حجرؒ نے عینیؒ کے سوالات کے جوابات میں ایک رسالہ بھی مرتب کیا ہے، جس کا عنوان ہے ''الاجوبۃ الابنیۃ عن الاسئلۃ العینیۃ''۔ (ایضاً ص ۱۴۴)

جہاں تک عہدہ اور منصب کی منافست کا تعلق ہے، یہ عینی اور مقریزی (م ۸۴۵ھ) کے درمیان تھی۔ اس کی ابتداء مقریزی کی جانب سے ہوئی لیکن اس منافست اور اختلاف میں بہ قول صلاح معتوق وہ نوبت نہیں آئی جو ابن حجرؒ اور عینیؒ کے درمیان پیش آئی تھی۔ اس کا خاص سبب منصب حسبۃ کی مدت کا کم ہونا تھا۔ ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ مقریزی کی وفات کے بعد عینیؒ نے ان کے حالات قلم بند کیے۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے مصدر مذکور، ص ۱۴۴، ۱۴۵)

باب دوم علم حدیث میں عینیؒ کے نقوش سے متعلق ہے۔ اس میں دو فصلیں ہیں۔ فصل اول حدیث میں عینی کی تالیفات پر مبنی ہے اور فصل دوم علم حدیث میں عینی کی تالیفات اور ان کے اسلوب کے لیے مختص ہے۔ اول الذکر میں موصوف کی حدیث سے متعلق پانچ کتابوں کو موضوع بحث بنا کر ان کی خوبیوں کو اجاگر کیا گیا ہے۔ ان پانچ کتابوں کے نام یہ ہیں: ۱- العلم الھیب فی شرح الکلام الطیب۔ ۲- شرح سنن ابی داؤد۔ ۳- مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار۔ ۴- نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار۔ ۵- عمدۃ القاری فی شرح البخاری۔

عمدۃ القاری اور فتح الباری کی خصوصیات کا علاحدہ علاحدہ ذکر کرکے ان کا ایک دوسرے سے موازنہ بھی کیا گیا ہے اور اس کے بعد ان دونوں کتابوں کے بارے میں علامہ شیخ محمد انور کشمیریؒ کی رائے عالی نقل کی گئی ہے:

''ثم شرح الحافظ افضل الشروح باعتبار صنعة الحديث و الاعتبار وحسن التقرير و اتساق النظم و بيان المراد . واما شرح العينى فاحسنها للالفاظ شرحا و اتمها تفسيرا و اكثرها لنقول الكبار جمعاً لكنه منتشر . ليس فى اتساق النظم كالحافظؒ . وسمعت فى حضرة الشيخؒ هذا فى الاجزاء الاولى منه ولعله قال رحمه الله الى الثالث او الرابع و شرح الحافظؒ مقدم على شرح العينى'' (مصدر مذکور، ص ۱۷۶)

فصل اول کا اختتام استاذ سید قصر کے درج ذیل حقیقت پسندانہ جملوں پر ہوتا ہے
”وایاما کان الامر بینهما فقد افضیا بعملهما الی ربهما وبقی علمهما ینتفع به، رحمهما اللّٰہ رحمة واسعة کفاء ما بذلا فی شرح البخاری من وقت و جهد“ ۔(ایضاً،ص ۱۷۷)

یہ جملے سید صقر کی کتاب المدخل الی فتح الباری سے ماخوذ ہیں۔

دوسری فصل میں صالح یوسف معتوق صاحب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ فن مصطلح الحدیث میں عینی کا حصہ کم رہا ہے۔ بلکہ اس فن کے مسائل میں ان کی کوئی نئی اور مستقل رائے نظر نہیں آتی ۔ نیز یہ کہ اس فن میں ان کی کوئی خاص تصنیف بھی نہیں ہے ۔صرف رجال طحاوی اور مزی کے اطراف کا اختصار ہے ۔مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ وہ اس فن سے ناواقف تھے، کیونکہ شروحات حدیث اور دیگر تعلیقات اس پر شاہد ہیں کہ وہ اس فن کو اچھی طرح جانتے تھے ،خصوصاً جب رجال سند پر کلام کرتے ہیں ،تو اپنے ہم عصروں پر فوقیت لے جاتے ہیں ۔ (دیکھیے مصدر مذکور،ص ۱۷۸،۱۷۷)

تکمیل الاطراف کی نسبت گو عینی کی طرف جاتی ہے مگر معتوق صاحب کو اس میں شک ہے۔شک کا سبب بیان کرتے ہوئے موصوف فرماتے ہیں کہ ہم نے عینی کی کتابوں میں دیکھا ہے کہ وہ کتاب کے آخر میں یہ تذکرہ ضرور کرتے ہیں کہ انہوں نے اس کتاب کی تالیف کب شروع کی اور کب فراغت ہوئی ، مدت تالیف کتنی رہے......مگر اس کتاب میں اس طرح کی کوئی بھی عبارت موجود نہیں ہے، جس سے اس کتاب کی عینی کی طرف نسبت کرنے میں مزید شک پیدا ہوتا ہے۔ (دیکھیے مصدر مذکور،ص ۱۸۹)

خاتمہ بہت ہی مختصر ہے۔اس میں فاضل محقق نے پہلے ان چار فوائد کا ذکر کیا ہے جو اس طویل بحث سے حاصل ہوئے ہیں۔ وہ چار فوائد یہ ہیں:

۱-اس طویل گفتگو اور بحث سے علامہ عینیؒ کی زندگی کے پوشیدہ پہلو روشن ہو گئے ہیں۔
۲-ان کے اساتذہ وتلامذہ اور معاصرین کے ساتھ تعلقات کی نوعیت بھی معلوم ہو گئی۔
۳-سلاطین وقت کے ساتھ ملاقات میں ان کا کیا موقف تھا، یہ بھی واضح ہو گیا۔

۴-اس بحث نے ان کے ان قیمتی آثار کا بھی تعارف کرادیا ہے جو ابھی مختلف کتب خانوں میں مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں۔

اس کے بعد انہوں نے عینیؒ کی بالخصوص چار کتابوں کی اشاعت کی سفارش کی ہے جن کے نام یہ ہیں ۱-نخب الافکار فی تنقیح مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار۔۲- مغانی الاخیار فی رجال معانی الآثار۔۳-عقد الجمان فی تاریخ اہل الزمان۔۴-کشف القناع المرنی عن مہمات الاسامی والکنی۔

مولانا عبداللہ کاپودروی مبارک باد اور شکریے کے مستحق ہیں کہ انہوں نے ایسی پرمغز اور معلومات افزا کتاب کو اردو جامہ پہنا کر اسے اردو داں طبقے میں متعارف کیا۔اس مترجمہ کتاب کے مطالعے سے اردو داں طلبہ اور محققین کی معلومات میں بڑی حد تک اضافہ ہوگا اور علم حدیث سے متعلق تحقیق میں مزید وسعت پیدا ہوگی۔

ترجمہ سلیس اور رواں ہے۔ بھاری بھرکم اور غیر مانوس الفاظ کے بجائے عام فہم اور مانوس الفاظ استعمال کیے گئے ہیں،جس سے کتاب کی افادیت دوچند ہوگئی ہے۔

حواشی

(۱) مولانا عبداللہ صاحب کی پیدائش ۱۹۳۳ء میں برما میں ہوئی، جہاں موصوف کے والد محترم بسلسلہ تجارت مقیم تھے۔مولانا کی پیدائش کے دوسال بعد یعنی ۱۹۳۵ء میں والد ماجد برما سے واپس آئے اور کاپودرا ضلع بھروچ (گجرات) میں مستقل طور پر سکونت پذیر ہوگئے۔ابتدائی تعلیم کاپودرا کے مدرسہ اسلامیہ نامی مکتب میں ہوئی۔دوسری جانب درجہ پنجم تک اسکول کی تعلیم بھی کاپودرا کے اسکول ہی میں ہوئی۔بعدازاں ۱۹۴۴ء میں ان کو جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں داخل کیا گیا۔ان کے ایک استاذ کا نام مولانا عبدالحئی بن اسماعیل بسم اللہ تھا،ان سے خاطر خواہ استفادہ کیا۔کتب بینی کا شوق ان ہی کے فیض صحبت سے پیدا ہوا اور علامہ شبلیؒ کی ''الفاروقؒ'' نے اس کو جلا بخشی۔

۱۹۴۸ء میں انہوں نے اپنے والد بزرگوار اور استاذ گرامی کی مرضی کے برخلاف دیوبند کا سفر کیا لیکن وہاں سوا سال سے زیادہ قیام ممکن نہ ہوسکا اور بیماری کی وجہ سے وطن واپس آنا پڑا۔یہاں آکر انہوں نے

اپنے والد ماجد اور دیگر رشتہ داروں کی رائے سے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں دوبارہ داخلہ لے لیا اور تقریباً پانچ سال تک یہاں تحصیل علم میں منہمک رہے۔ بالآخر ۱۹۵۳ء میں سند فراغت عطا ہوئی۔

فارغ التحصیل ہونے کے بعد بھی ان کی علمی پیاس نہیں بجھی، بلکہ اس میں مزید اضافہ ہوگیا۔ چنانچہ علمی پیاس بجھانے کے لیے ۶۰-۱۹۵۹ء میں وہ دوبارہ دیوبند تشریف لے گئے۔ اس بار ان کا قیام وہاں دو سال تک رہا۔ اس دو سالہ قیام کے دوران جامعہ ازہر کے مبعوث شیخ محمود مصری طنطاوی مرحوم سے کسب فیض کرنے کا سنہرا موقع ہاتھ آیا۔ انہوں نے شیخ طنطاوی سے جدید عربی بھی سیکھی، اس بار انہیں شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ، مولانا اعزاز علیؒ اور قاری طیبؒ جیسی نامور شخصیتوں سے بھی مستفیض ہونے کا موقع ملا۔ اسی زمانے میں رائے پور میں مولانا عبدالقادر رائے پوریؒ کی خانقاہ میں حاضری ہوئی۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ کا سفر بھی اسی زمانے میں ہوا۔ لکھنؤ میں جن حضرات سے ملاقات و استفادہ کا شرف حاصل ہوا ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: حضرت مولانا عبدالماجد دریابادیؒ، مولانا عبدالباری ندویؒ، مولانا عبدالحفیظ بلیاویؒ، مولانا سید عبدالعلی الحسنیؒ، ڈاکٹر آصف قدوائیؒ، حکیم عبدالقوی صاحبؒ، مولانا منظور نعمانیؒ، مولانا محمد الحسنیؒ اور مولانا محمد اویس ندویؒ۔

دیوبند میں اسی قیام کے دوران مولانا عمید الزماں کیرانوی اور دیگر احباب کے ساتھ انہوں نے ایک عربی پندرہ روزہ جریدہ "الیقظة" کے نام سے نکالا جو دارالعلوم دیوبند کا غالباً پہلا عربی جریدہ تھا۔

دیوبند سے ان کی واپسی ۱۹۶۱ء میں ہوئی۔ وہاں سے آکر موصوف جامعہ اسلامیہ ڈابھیل سے وابستہ ہوگئے اور یہاں مسلسل پانچ سال تک درس و تدریس کا فریضہ انجام دیتے رہے۔ پھر جنوری ۱۹۶۶ء میں انہوں نے دارالعلوم فلاح دارین واقع ترکیسر ضلع سورت کا رخ کیا۔ تین مہینے کے بعد یعنی مارچ ۱۹۶۶ء میں انہیں اہتمام کی ذمہ داری سونپی گئی، جسے انہوں نے ایک طویل عرصے تک بخیر و خوبی انجام دیا۔ آخری چار سالوں (۱۴۰۶-۱۴۰۵ھ تا ۱۴۰۹-۱۴۰۸ھ) میں وہ مذکورہ دارالعلوم سے سرپرست کی حیثیت سے وابستہ ہوئے۔

دوران ملازمت انہوں نے متعدد اجلاسوں، سیمیناروں اور کانفرنسوں میں شرکت فرمائی۔ اس وقت ان کا قیام Toronto (Canada) میں ہے اور وہاں سے ہر سال یا ہر دو سال کے بعد وطن تشریف لاتے ہیں۔ انہوں نے فقط درس و تدریس پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ تصنیف و تالیف کی جانب بھی توجہ مبذول کی، جس

کے نتیجے میں ان کے رواں قلم سے یکے بعد دیگرے ۱۲ کتابیں وجود میں آئیں، جن کے نام یہ ہیں:

۱-اضواء علی تاریخ الحرکة العلمیة والمعاهد الاسلامیة فی غجرات (عربی)۔ ۲-دیوان امام شافعیؒ (ترجمہ وتشریح)۔ ۳-افکار پریشاں (مجموعہ مقالات)۔ ۴-عنوان الحکم (ترجمہ)۔ ۵-آداب المعلم والمتعلم فی حلقات تحفیظ القرآن (ترجمہ)۔ ۶-علامہ محمد یوسف بنوری اور ان کی خدمات۔ ۷-حضرت حاجی امداد اللہ اور ان کے نامور خلفاء (گجراتی)۔ ۸-علامہ قطب الدین نہروالی ثم مکی (مختصر حیات وخدمات)۔ ۹-صدائے دل (اول)۔ ۱۰-صدائے دل (دوم)۔ ۱۱-نصیحة المسلمین (ترجمہ حواشی رسالة المسترشدین للعلامة حارث المحاسبیؒ)۔ ۱۲-علامہ بدرالدین عینیؒ اور علم حدیث میں ان کا نقش دوام (ترجمہ)۔

مولانا عبداللہ صاحب کے حالات زندگی ان کی مرتبہ مختصر خودنوشت مشمولہ صدائے دل مطبوعہ ۲۰۰۷ء (ص ۳۶ تا ۵۰) سے ماخوذ ہیں۔

(۲) یہ کتاب پہلی بار مولانا کی قائم کردہ مجلس معارف کاپودرا گجرات سے ۱۹۹۰ء میں شائع ہوئی۔اس کے دوسرے ایڈیشن کو بھی مذکورہ مجلس ہی نے شائع کیا۔اسے کاپودرا، ترکیسر ضلع سورت، بلساڑ اور انکلیشور سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

دورِ جاہلیت میں عربی تنقید

ڈاکٹر محمد شارق

گرچہ دور جاہلیت میں شاعری کی جانچ اور پرکھ کے لیے کوئی واضح اصول وضوابط نہیں تھے لیکن اس عہد کی شاعری یعنی معلقات اور شعرائے معلقات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شاعری فکری اور فنی اعتبار سے پختہ اور کامل ہے۔اس لیے یہ بات بلا تکلف کہی جاسکتی ہے کہ یہ شاعری فن کے ارتقائی مراحل سے گزر کر پختگی اور کاملیت کے اس مقام تک پہنچی ہوگی۔ پروفیسر اقبال حسین ندوی نے بجاطور پر لکھا کہ:

> ''اس کا مطلب یہ ہے کہ عربی شاعری اس سے قبل جانچ پرکھ تہذیب وآرائش، غور وفکر، تراش وخراش، تنقید اور اصلاح کے دور سے گزر چکی تھی۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ جب شاعر اول نے پہلا شعر کہا ہوگا، اس نے تنقیدی نقطہ نظر سے زبان وبیان اور خیال وفکر پر غور وفکر کے بعد کلام میں اصلاح کی ہوگی''۔(۱)

یہ بات سچ ہے کہ تنقید کے بغیر فن کا وجود ناممکن ہے کیونکہ کوئی بھی فنی کاوش فنکار کے ذہن میں مختلف مرحلوں سے گزر کر ہی فن پارے کی حیثیت اختیار کرتی ہے۔عباسی دور میں عہد جاہلی کے تنقیدی تصورات سے متعلق شعراء کے طبقات اور تذکروں نے واضح کیا کہ جاہلی شعراء میں تنقیدی شعور موجود تھا۔ یہ شعور ماحول کی سادگی اور شعراء کے مزاج کے عین مطابق تھا۔فنی محاسن ومعائب پر شعر کی لفظی ساخت اور اس میں پنہاں مفہوم پر برجستہ رائے تو ظاہر کی جاتی تھی لیکن اس کے اسباب وعلل بیان کرنے پر قدرت نہیں تھی۔صحیح کہا گیا کہ:

> ''عہد جاہلیت'' اس بات کی علامت ہے کہ علوم وفنون کی ترقی یا تہذیب

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اردو، اے ایم یو، علی گڑھ۔

وتمدن کا ارتقاء نہ ہونے کے باعث عربوں کا ادبی تنقیدی رجحان ان کے فطری ذوق پر مبنی تھا۔اس میں کسی فکری تحلیل و تجزیہ کو دخل نہیں تھا۔اس لیے ان کی تنقید محض ذوقی ہے جو محض بعض جزئیات تک محدود ہے،نقاد کا تاثر ہی شعر کے حسن و قبح کا میزان تھا۔اس میں کسی قسم کی تحلیل یا کسی شعر کے حسن و قبح کے اسباب کی تفصیل و توضیح نہیں ہوتی تھی ، بلکہ کسی جزئی نکتہ پر موقوف ہوتی تھی ۔اس عہد جاہلیت کی تنقید کا کوئی بنیادی اصول یا فکری رجحان نہیں تھا۔ بلکہ تنقید تاثراتی آرا پر مبنی ہوتی تھی اور تاثراتی نوعیت پر مشتمل ہوتی تھی''۔(۲)

عہد جاہلیت کی شاعری سے متعلق اصول ونظریات کی تشکیل یا بازیافت تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں یعنی عباسی عہد میں ہوئی ۔ یہ وہی زمانہ ہے جس میں تصنیف و تالیف اور غیر عربی ادب کے تراجم کا عمل اپنے اوج کمال پر تھا اور اس قدر کامل تھا کہ ہمارے عہد کے نقاد کا فکری ماخذ اسی عہد عباسی کے تذکرے اور تراجم ہیں ۔جن کے ذریعہ جاہلی شاعری کے اصل عناصر کے تنقیدی شعور کا پتہ چلتا ہے۔اس سلسلے کی پہلی کتاب ہارون بن علی بن یحییٰ کی ''**کتاب البارع فی اخبار الشعر المولدین**'' کہی جاتی ہے۔گو طارق مختار کی رائے اس کے برخلاف ہے، وہ لکھتے ہیں:

> ''ہمارا خیال ہے کہ عربی شعراء سے متعلق تذکرہ نگاری کی ابتدا دوسری صدی ہجری سے ہو چکی تھی اور اس سلسلے کی پہلی کتاب جو منظر عام پر آئی وہ ''**طبقات فحول الشعراء لابن السلام الجمعی المتوفی ۲۳۱ھ یا ۲۳۲ھ**'' ہے''۔(۳)

عہد جاہلیت میں عربوں کے یہاں سالانہ جشن یا عوامی میلوں کی روایت،قدیم یونانیوں کی طرح تھی ،جن کا ایک اہم حصہ ادبی اور شعری محفلیں تھیں ۔''اندیہ'' کے نام سے معروف محفلوں میں جب مختلف قبائل کے شعراء اپنا کلام پیش کرتے تو بعض اہم اور مشہور سخن فہم شعراء کو خوب تر کے انتخاب کی ذمہ داری بھی دی جاتی ،ان شعری نشستوں نے جس طرح انجمنوں کی شکل اختیار کی اور ان کے ذریعہ عکاظ ،مجنہ اور ذوالمجاز کے مشہور میلوں کا انعقاد عمل میں آیا،اس

سے عربی شاعری کے ارتقائی دور کا ہر طالب علم بخوبی واقف ہے، سوق عکاظ کی شہرت تو روایتی سے بڑھ کر افسانوی ہوگئی۔

> ''جس میں عربی کے نمایندہ شعراء اپنا کلام سنایا کرتے تھے اور عکاظ میں ہی پیش کیے گئے قصائد میں سے کسی ایک قصیدہ کو اس سال کا بہترین قصیدہ قرار دیا جاتا تھا اور اس قصیدہ کو بعض روایتوں کے مطابق خانہ کعبہ کی دیوار پر لٹکا دیا جاتا تھا''۔(۴)

معلقات کی فہرست میں شامل ہونے کے لیے شعراء اپنے بہترین قصائد پیش کرتے۔ سوق عکاظ میں بہترین قصائد کے انتخاب کے لیے عمائد شعرا کا خیمہ بھی جدا اور ممتاز ہوتا اور حکم بھی ممتاز ترین سخن فہم ہوتے، جیسے نابغہ ذبیانی جن کے قصائد کے آگے سر تسلیم خم کرنے کے علاوہ کوئی چارا نہ تھا، تب جا کر یہ معلقات اپنی اہمیت و معنویت کی سند پاتے، پروفیسر سید احتشام احمد ندوی کے الفاظ میں:

> ''معلقات سبع کے قصائد کی پختگی، طرز کلام، تشبیب، خیالات، منظر کشی اور فنی بلندی اس بات کا ثبوت ہے کہ اس دور میں شاعری کا فن اوج کمال تک پہنچ چکا تھا۔ اسی بنا پر ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی رائے ہے کہ جاہلی قصائد اکثر بعد کے گڑھے ہوئے ہیں مگر دوسرے عرب ناقدین اس کو نہیں مانتے''۔(۵)

کمال یہ ہے کہ نابغہ ذبیانی جیسے نابغہ روزگار شاعر کے فیصلوں پر بھی کبھی سوالات قائم کیے جاتے، یعنی محاسن و معائب کو پرکھنے والی نظریں اور بھی تھیں جو شاعرانہ چشمکوں کی جانب بھی اشارہ کرتیں، بعض دلچسپ روایتوں سے نقد و عرض کے معیار کا اندازہ کرنا دشوار نہیں جیسے:

> ''ایک بار مشہور شاعر اعشیٰ نے نابغہ کے سامنے ایک قصیدہ پڑھا۔ اس کے بعد حسانؓ بن ثابت نے کچھ اشعار سنائے۔ نابغہ نے کہا کہ اگر آپ سے پہلے اعشیٰ نے شعر نہ سنائے ہوتے تو میں آپ کو انس و جن دونوں میں سب سے بڑا شاعر مانتا۔ حضرت حسانؓ نے فرمایا خدا کی قسم میں تم سے تمہارے باپ سے اور تمہارے دادا سے بھی بڑا شاعر ہوں۔ نابغہ نے لپک کر ان کا ہاتھ پکڑ لیا اور کہا

میرے عزیز تم اس پر قادر نہیں کہ ایسا شعر کہہ سکو‘‘۔(۲)

ایک موقع پر حضرت حسان بن ثابتؓ نے اپنا کلام سنایا۔شعر کی سماعت کے بعد تنقیدی خیالات کا اظہار یوں ہوا کہ نابغہ اور خنساءؓ نے مل کر بعض الفاظ پر اعتراض کیا اور ان کی جگہ پر دوسرے الفاظ کو زیادہ موزوں قرار دیا لیکن حضرت حسان بن ثابتؓ اور ان کے ہم خیال صاحبان سخن نے اپنے دلائل سے قائل کرنا چاہا، یہ تفصیل بڑی دلچسپ ہے مثلاً شعر یہ تھا:

لنا جفنات الغر یلمعن بالضحی وا سیا فنا یقطرن من نجدة دما

(ہمارے لیے بہت سے روشن لگن (خوان کرم) ہیں جو دھوپ کے وقت خوب چمکتے ہیں اور ایسی تلواریں ہیں کہ ہماری شجاعت و بہادری کی وجہ سے ان کے منہ سے خون ٹپکتا ہے)

اس شعر پر نابغہ کے اشارے پر خنساء نے تنقید اس طرح کی:

۱- اگر حسانؓ ’’غر‘‘ کے بجائے ’’بیض‘‘ کہتے تو اچھا ہوتا کیونکہ ’’غر‘‘ اس قلیل سفیدی یا سفیدی کے اس چھوٹے دھبے کو کہتے ہیں جو کسی دوسرے رنگ کے درمیان واقع ہوا گر وہ ’’بیض‘‘ کہتے تو اس میں ’’غرۃ‘‘ کی بہ نسبت زیادہ مبالغہ ہوتا۔

۲- اسی طرح اگر حسان ’’یلمعن بالضحیٰ‘‘ کی بجائے ’’یلمعن بالدجیٰ‘‘ کہتے تو زیادہ اچھا ہوتا کیونکہ دن میں کسی چیز کا چمکنا کوئی بڑی بات نہیں ہوتی۔

۳- اسی طرح اگر ’’یقطرن‘‘ کے بجائے ’’یجرین‘‘ کہتے تو زیادہ غلو کے معنی پیدا ہوتے کیونکہ ’’جری یجری‘‘ کے معنی بہنے کے ہیں اور ٹپکنے اور بہنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

ان اعتراضات کے جواب میں ذیل کی باتیں کہی گئیں:

۱- ’’غر‘‘ سے شاعر کا مطلب لگن کی چمک نہیں بلکہ ’’خوان کرم‘‘ کا خلق میں مشہور و معروف ہونا ہے جیسے کہا جاتا ہے ’’یوم اغر‘‘ اور ’’ید اغر‘‘، ان دونوں جگہوں پر اغر کے معنی حقیقتاً چمک نہیں بلکہ مشہور و معروف ہونے کے ہیں۔

۲- اسی طرح ’’ضحیٰ‘‘ کے بجائے ’’دجیٰ‘‘ کا لفظ بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ دن میں وہی چیز چمکتی ہے جو زیادہ روشن اور درخشاں ہو۔اس کے برخلاف رات میں خفیف چمک رکھنے والی چیزیں بھی نمایاں ہوجاتی ہیں۔یہی حال چراغوں اور فانوسوں کا ہے۔

۳- تیسرا اعتراض عربی محاورہ اور روزمرہ کے خلاف ہے۔ اہل عرب کسی شجاع اور بہادر کی تعریف کے موقع پر ''سیفہ یقطر دماً'' بولتے ہیں، ''سیفہ یجری دماً'' نہیں بولتے۔ اگر شاعر ''یجرین دما'' کہتا تو خلاف قیاس لغوی ہوتا۔(۷)

الفاظ و معانی کا اپنے سیاق و سباق کے اعتبار سے درست ہونا اور شاعر کا زبان پر قادر ہونا شعر جاہلیت کی شرط اول تھی۔ المسیب بن علس کے ایک شعر پر طرفہ بن العبد کا اظہار خیال ملاحظہ ہو:

وقد اتناسی عند اختصارہ بناج علیہ الصیعریہ مکدم

(لسان العرب میں مذکورہ شعر کو المتلمس کی طرف منسوب کیا گیا ہے)

''اس میں جمل (مذکر لفظ اونٹ) کی صفت صیعریہ شاعر نے استعمال کیا ہے جو درست نہیں ہے اس لیے کہ یہ صفت ''ناقہ'' (مونث لفظ) اونٹنی کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اونٹ کی گردن کی تعریف میں یہاں مستعمل ہے''۔(۸)

شعراء کو ان کی شعری خصوصیات اور فنی امتیازات کی بنیاد پر خطاب یا القاب دیے جانے کی روایت میں غالباً اسی تنقیدی شعور کا اظہار مقصود تھا۔

ہلہلہ کے معنی باریک کپڑا بننے کے ہیں۔ مہلہل نام سے اس کی شاعری کی باریکی، لطافت اور گہرائی کا اظہار ہوا، اشعار کی بے مثل فصاحت نے شاعر کو نابغہ ذبیانی بنا دیا اور طفیل غنوی کو طفیل الخیل اس لیے کہا گیا کہ اس کے اشعار گھوڑے کی تعریف سے بھرے پڑے ہیں۔ امرؤ القیس شاہی خاندان کا فرد تھا اور شاعری میں رندی و سرمستی بلکہ عیش اور اوباشی کی بادشاہت بھی اس کے حصہ میں آئی اسی لیے وہ الملک الضلیل کے لقب سے مشہور ہوا یعنی قدرت زبان و بیان کے علاوہ شعر کی میزان پر شاعر کی شخصیت بھی پرکھی جاتی۔

ذاتی پسند یا ناپسندیدگی کی بنیاد پر ایک شاعر کو دوسرے شاعر پر فوقیت دینے کا عام رواج بھی تنقیدی شعور کی بالیدگی کا مظہر ہے، لبید بن ربیعہ سے شعراء کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے کہا سب سے بڑا شاعر امرؤ القیس ہے اس کے بعد طرفہ اور طرفہ کے بعد میرا مقام ہے۔ جریر کی نظر میں سب سے بڑے شاعر زہیر تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نابغہ ذبیانی کو شاعر اعظم مانتے تھے۔

اسی طرح فرزدق نے امرؤالقیس کو اور ابن اسحاق نے مرقش کو اور حضرت عمرؓ نے زہیر کو سب سے بڑا شاعر گردانا ہے:

> ''کثیر یا نصیب کے بارے میں مروی ہے کہ اس سے کسی نے پوچھا کہ ''اشعرالعرب'' کون ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ گھوڑ سواری کے ذکر میں امرؤالقیس، خواہش ورغبت کے بیان میں زہیر اور شراب وکباب کے ذکر میں اعشیٰ سب سے بڑا شاعر ہے''۔(۹)

عہد جاہلی میں شعراء میں زبان کی سادگی پرزور، برمحل الفاظ کا استعمال، مبالغہ آرائی اور فلسفیانہ خیالات سے اجتناب، محض اتفاقی نہیں کہا جاسکتا، عروض وقوافی کی حد درجہ پابندی اور نگہداشت جاہلی شاعری کی امتیازی خصوصیات میں ہیں، ظاہر ہے فکر ونظر کی یہ بلندی واستواری تنقید فن کے شعور کے بغیر ممکن یا آسان نہیں۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ سخن فہمی کی روایت بھی شعرگوئی کے ساتھ ساتھ تھی۔

> ''مشہور واقعہ ہے کہ جب نابغہ ذبیانی مدینہ آئے تو لوگوں نے ایک لڑکی سے کہا کہ ذرا ان کے وہ اشعار جن میں قافیہ غلط استعمال ہوا ہے، ان کو اس طرح پڑھ کر سناؤ کہ ان پر ان کی غلطی واضح ہوجائے۔ اس لڑکی نے اسی طرح سنایا۔ نابغہ نے سن کر فوراً اپنی غلطی محسوس کرلی کہ ایک شعر میں انہوں نے ''الاسودُ'' قافیہ استعمال کیا ہے دوسرے میں ''بالیدِ'' ہے کیونکہ ایک ہی قصیدہ میں ایک قافیہ میں پیش اور دوسرے میں زیر مناسب نہیں ہے''۔(۱۰)

عہد جاہلی میں ایک طریقہ روایت کرنے کا تھا جو بعد میں بھی جاری رہا یعنی مشق سخن سے پہلے کسی بڑے شاعر کا راویہ بنا جاتا اور ممدوح شاعر کے اشعار کو یاد کیا جاتا اور دوسروں کو سنا سنا کر محظوظ ومرعوب بھی کیا جاتا۔ حسن انتخاب کی یہ کاوش فنی صلاحیت کی ترقی کے لیے ایک بہترین ذریعہ بن جاتی۔ زہیر بن ابی سلمی کے بیٹے کعب اور حطیہ دونوں اولاً زہیر کے راویہ ہوئے بعد میں خود نامور ہوئے۔

شعر جاہلیت کے ذکر میں ایک اصطلاح ''الحولیات'' ملتی ہے یعنی ایسے قصائد جن پر

سال بھر نقد و تبصرہ اور اصلاح و مشورہ ہوتا رہتا۔ زہیر بن ابی سلمی کے متعلق مشہور ہے کہ جب وہ کوئی نیا قصیدہ کہتے اس پر ایک سال تک نظر کرتے رہتے اور جب یقین ہو جاتا کہ یہ ہر طرح نقص سے دور اور خوبیوں سے معمور ہے تب اس کو سخن فہموں کے سامنے پیش کرتے۔

امرؤالقیس اور علقمہ دونوں کو دعوائے برتری تھا۔ فیصلہ کون کرے اس کے لیے ایک بار علقمہ نے امرؤالقیس کی بیوی ام جندب کو حکم مان لیا اور ام جندب نے بھی اس انتخاب کو درست ثابت کر دیا گو اس کا فیصلہ شاید اس کے لیے تلخ ہی ثابت ہوا:

> ''ام جندب نے کہا تم دونوں ایک ہی قافیہ اور ایک ہی ردیف میں قصیدہ کہو اور اس میں گھوڑے کی صفات بیان کرو۔ چنانچہ دونوں نے اشعار نظم کیے۔ ان کو سن کر اس نے فیصلہ کیا کہ علقمہ امرؤالقیس سے بڑا شاعر ہے۔ اس لیے کہ امرؤالقیس نے کوڑے مار کر اور ڈانٹ کر گھوڑے کو قابو میں کیا اور علقمہ کا گھوڑا بغیر ڈانٹے ہوئے ہوا سے باتیں کرتا ہوا نکل گیا۔ یہ سن کر امرؤالقیس نے کہا کہ علقمہ مجھ سے بڑا شاعر ہرگز نہیں، تم اس پر عاشق ہوئی ہو اور ام جندب کو طلاق دے دی۔ اس سے علقمہ نے شادی کر لی''۔(۱۱)

اس مختصر سے تجزیے سے اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ دور جاہلیت میں تنقیدی اشارے بکثرت ملتے ہیں، گرچہ یہ باضابطہ فن کے درجہ میں نہیں آتے لیکن ان کی بنیاد پر عربی تنقید کی وہ شاندار عمارت ضرور قائم ہوئی جو تیسری صدی کی دنیائے علم و ادب کی یادگار کی صورت میں اب بھی ہمارے سامنے ہے۔

حواشی

(۱) اقبال حسن ندوی، عربی تنقید مطالعہ اور جائزہ، ص ۳۷۔ (۲) ایضاً، ص ۳۹۔ (۳) طارق مختار، عربی تذکرہ نگاری کا ارتقاء (ابتداء سے عہد عباسی تک)، ص ۲۵۔ (۴) ابوالکلام قاسمی، مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت، ص ۲۴۔ (۵) پروفیسر سید احتشام احمد ندوی، عربی تنقید کا ارتقاء، ص ۱۹۔ (۶) ایضاً، ص ۱۸۔ (۷) وقار احمد رضوی، نظرات، ص ۵۳-۵۴۔ (۸) ڈاکٹر محمد اقبال حسین ندوی، عربی تنقید مطالعہ اور جائزہ، ص ۳۹۔ (۹) ابوالکلام قاسمی، مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت، ص ۲۵-۲۶۔ (۱۰) پروفیسر سید احتشام احمد ندوی، عربی تنقید کا ارتقاء، ص ۲۱۔ (۱۱) ایضاً، ص ۲۰-۲۱۔

اخبار علمیہ

’’قرآن مجید کا سب سے چھوٹا نسخہ‘‘

اب تک دنیا میں قرآن مجید کے سب سے چھوٹے نسخے کا علم جے پور میں اقبال نامی شخص کے حوالے سے تھا جس کو لینس کی مدد سے پڑھا جاسکتا ہے، لیکن اب عربی روزنامہ ’’المحیط‘‘ کے مطابق کویت کے ایک جوہری نے قیمتی جواہرات سے مرصع ایک انچ کا دنیا کا سب سے چھوٹا قرآن مجید تیار کیا ہے، اس میں ۱۷۵ قیراط قیمتی جواہرات کا استعمال کیا گیا ہے، دوسال کی خطاطی کے لیے عالم عرب کے مشہور خطاط رائین اکبر کی خدمات حاصل کی گئیں جو برج کویت پر بھی خطاطی کے جوہر دکھا چکے ہیں، خاص بات یہ ہے کہ اس کو لینس کے بغیر پڑھا جاسکتا ہے۔

’’حضرت شرحبیلؓ بن حسنہ کی تعمیر کردہ مسجد کے باقیات‘‘

اسرائیل کے زیر تسلط علاقہ میں واقع شہر ’’طبریہ‘‘ قریب ایک ہزار سال پہلے یعنی ۱۰۶۸ء میں زلزلے سے تہ و بالا ہوگیا تھا، ادھر کچھ عرصہ قبل کھدائی کے دوران شہر کی سب سے بڑی جامع مسجد کے آثار و باقیات دریافت ہوئے ہیں، جس کی بنیاد مشہور صحابی حضرت شرحبیلؓ بن حسنہ نے ۱۳ھ میں رکھی تھی، عہد عباسی میں اس کی توسیع ہوئی، الجزیرہ کی رپورٹ کے مطابق یہاں بے شمار تمدنی اشیاء، سکے اور برتن وغیرہ ملے ہیں جو تمدن اسلامی کی یادگار ہیں لیکن یہودی ماہرین آثار قدیمہ نے روایتی عناد و تعصب کے تحت ان اشیاء کو یہودیوں، بازنطینیوں اور رومیوں کی جانب منسوب کرنے کی مذموم کوشش کی لیکن مسجد کی دریافت نے ان کو اس اعتراف پر مجبور کر دیا ہے کہ یہ شہر اصلاً اسلامی ثقافت کا گہوارہ رہا ہے، مسجد سات ہزار مربع میٹر پر محیط ہے جس میں ایک ہزار مصلی نماز ادا کر سکتے ہیں، مسجد کا گنبد اور مینار اپنے دور کی تعمیری ترقی کی یادگار اور اس میں استعمال شدہ ساز و سامان انتہائی قیمتی اور معیاری ہے اور صدیوں بعد بھی درست حالت میں ہے، یہ دمشق کی مسجد کبیر کے مشابہ ہے۔ تحقیقی مشن کی سربراہ بازنطینی خاتون لیبر مین کا کہنا ہے کہ اس تحقیق میں مشہور جغرافیہ داں مقدسی کی کتابوں سے اس نے بہت فائدہ اٹھایا۔

''سعودی طلبہ کو مرتد بنانے کی کوشش''

العربیہ کے مطابق نائن الیون سے قبل امریکہ میں سعودی طالب علموں کی تعداد پندرہ ہزار تھی اس کے بعد اس تعداد میں مسلسل اضافہ ہوتا رہا اور اب ان طلبہ کی تعداد ۶۵ ہزار تک ہوگئی ہے، تعلیمی مہمان نوازی کی اس فیاضی کا ایک مقصد ناپختہ ذہن طلبہ کا برین واش کر کے مرتد بنانا ہے، اس انکشاف کے بعد جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ اور مجمع الفقہ الاسلامی اور دیگر علمائے اسلام نے وزارت تعلیم سے درخواست کی ہے کہ بیرون ملک جانے والے طلبہ اور طالبات کے لیے اصلاح و تربیت کے خصوصی پروگرام مرتب کیے جائیں، تاکہ وہ مسیحی مشنریوں کے مکروفریب سے محفوظ رہیں۔

''قرآنی مطالعات کے لیے امریکہ میں بین الاقوامی ادارہ کا قیام''

اخبار کرسچین سائنس مانیٹر کے مطابق امریکہ میں اسلام کے خلاف ویڈیو منظر عام پر آنے کے بعد وہاں کے عوام میں قرآن کی جانب میلان میں قابل ذکر اضافہ ہوا ہے، قرآنی مطالعات کے لیے وہاں کوئی خاص ادارہ نہیں ہے تاہم اب صورت حال تغیر پذیر ہے حالیہ برسوں میں قرآن مجید کے ۲۱ نئے ترجمے چھپ چکے ہیں، ایک ادارہ ہنری لویس فاؤنڈیشن نے قرآنی مطالعات کے بین الاقوامی ادارہ کے قیام کے لیے خصوصی عطیہ کا اعلان کیا ہے، مقصد ہے کہ اہل علم کے ساتھ عام انسان بھی قرآن مجید کو بھی سمجھ سکے اور اس سے مختلف مذاہب کے ماننے والوں میں ایک دوسرے کے جذبات کے احترام کا جذبہ بھی فروغ پائے۔

''گنجا پن کیوں؟''

رسالہ سائنس ٹرانسلیشن میڈیسن کی خبر ہے کہ امریکی سائنس دانوں نے گنجے پن کی اصل وجہ دریافت کر لینے کا دعویٰ کیا ہے انہوں نے گنجے مردوں اور لیباریٹری میں چوہوں پر کیے گئے تجربہ کے دوران پروسٹا گلیڈن ڈی سینتھیز نامی پروٹین کا پتہ لگایا ہے جو بالوں کے غدود والے خلیوں میں موجود تھے، چوہوں کی خوراک میں جب اس پروٹین کو شامل کیا گیا تو وہ مکمل گنجے ہوگئے اور جن چوہوں پر انسانی بال مصنوعی طریقے سے لگائے گئے تھے ان کے بال اگنا بند ہوگئے، اس سے محققین نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ پروسٹا گلیڈن بالوں کی نشو ونما کو روکتی ہے اس کے

علاوہ مردوں میں پایا جانے والا ٹیسٹرون نامی ہارمون بھی اس سلسلہ میں اہم کردار ادا کرتا ہے اس سے بالوں کے غدود سکڑ کر اس قدر چھوٹے ہوجاتے ہیں کہ دکھائی نہیں دیتے اور رفتہ رفتہ یہ صورت حال گنجے پن میں بدل جاتی ہے، کھال پر بال اگانے والے یہ ماہرین فن اب گنج سے جنگ کے لیے کارگر دوا کی تلاش میں ہیں۔

''عراق کے متعلق ٹرانسپیرنسی انٹرنیشنل کی رپورٹ''

عراقی عوام کے زخم ابھی تازہ ہیں، جان اور مال کا زیاں ایسا ہے کہ تلافی مشکل ہے، عوام کی معاشی حالت یہ ہے کہ باقاعدہ آمدنی کا کوئی خاص ذریعہ مستحکم نہیں ہوسکا، گزشتہ سال کا بجٹ سو بلین امریکی ڈالر کا تھا جو ملک کی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے میں معاون ہوسکتا تھا۔مگر اب یہ افسوس ناک خبر آئی ہے کہ عراق پرلے درجہ کے بدعنوان ملکوں میں سرفہرست پایا گیا ہے اور ادارہ ٹرانسپیرنسی انٹرنیشنل کے بدعنوانوں کے شمار میں عراق کو نواں بدترین ملک بتایا گیا ہے سابق وزیر مواصلات محمد توفیق علوی کا کہنا ہے کہ ان کے پاس ایسے دستاویزات ہیں جن سے عمال اور ارکان حکومت میں رشوت خوری کے ثبوت موجود ہیں اور یہ کہ وزیر اعظم اپنے بدعنوان حلیفوں کے جرائم سے واقف ہونے کے باوجود صرف نظر کیے ہوئے ہیں۔

''ہندوستانی شہروں میں مسلمان حاشیہ پر''

یہ لارینٹ ہیر اور کرسٹو جافری لاٹ کی مشترکہ تصنیف کا نام ہے جس میں ہندوستان کے ۱۱ مرکزی شہروں میں مسلمانوں کی سماجی، تعلیمی اور معاشی صورت حال کا جائزہ لینے کے بعد کہا گیا ہے کہ دیہاتوں کی بہ نسبت مسلمان شہروں میں امتیازی رویوں کی وجہ سے الگ تھلگ رہ گئے ہیں شہروں میں ان کے لیے مکانات کا حصول دشوار تر ہوگیا ہے تقریباً ہر شعبہ میں وہ امتیازی سلوک کا شکار ہے، نائب صدر جناب حامد انصاری نے کتاب کی رسم اجرا کے موقع پر کہا کہ یہ سچر کمیٹی رپورٹ میں اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے جس کی بنیاد پر مسلمانوں کے لیے مثبت اقدامات کیے جاسکتے ہیں لیکن اس سے مسلمانوں کے تعلق سے عام رائے اخذ کرنا مفید نہیں۔مسلمانوں کی موجودہ ناگفتہ بہ حالت کی اہم وجہ نائب صدر نے تقسیم ہند کے منفی اثرات کو قرار دیا۔

ک،ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

خطوط شبلی - اصلاح و تصحیح

۲۰۱۲/۱۰/۹ء
۵۸، نیو آزاد پورم کالونی،
چھاؤنی اشرف خان، عزت نگر،
بریلی - ۲۴۳۱۲۲

محترم عمیر صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج گرامی!

آپ نے مولانا شبلی کے خطوط سے متعلق میرے مرتب کردہ اشاریے کو شائع فرما کر مجھے ممنون کرم کیا۔ اس اشاریے میں مجھ سے ایک فاش غلطی ہوگئی ہے۔ یہ غلطی خطوط شبلی (مرتبہ محمد امین زبیری) میں شامل خطوط کی تعداد سے متعلق ہے۔ یہ غلطی کیوں کر ہوئی اسے بیان کر کے میں چند سطریں مزید اضافہ نہیں کرنا چاہتا البتہ اس غلطی کی تصحیح ضروری سمجھتا ہوں۔

اشاریے میں نمبر شمار کے تحت ۲۸ ویں نمبر پر زہرا بیگم فیضی کے خطوط کی تعداد ۲۷ درج ہوئی ہے اسے ۴۷ شمار کیا جائے۔ اسی طرح ۵۴ نمبر پر عطیہ بیگم فیضی کے نام خطوط کی تعداد ۵۴ درج ہے اسے ۵۵ شمار کیا جائے۔ اس طور ''خطوط شبلی'' میں شامل مکتوبات کی تعداد بجائے ۸۱ کے ۱۰۲ شمار کی جائے۔

اس اشاریے میں جہاں جہاں مولانا شبلی کے کل خطوط کی تعداد کا اندراج ہوا ہے وہاں بھی ۱۰۳۶ کے بجائے ۱۰۵۷؛ ۹۹۷ کے بجائے ۱۰۱۸ اور ۱۰۳۳ کے بجائے ۱۰۵۴ شمار کیا جائے۔

دراصل خطوط شبلی طبع اول میں شامل خطوط کی تعداد ۱۰۲ ہے جو مذکورہ اشاریے میں غلطی سے ۸۱ محسوب ہوگئی۔ موجودہ صورت میں مولانا شبلی کے دستیاب اردو خطوط کی تعداد ۱۰۱۸ ہوگئی ہے۔

مضمون میں کمپوزنگ کی متعدد غلطیاں راہ پا گئی ہیں، جن کی اصلاح بھی ضروری ہے:

صفحہ نمبر ۲۱۴، نمبر شمار ۳، اجمل خاں حکیم، مآخذ کے کالم کا سنہ ۱۹۴۲ء ہے۔

صفحہ نمبر ۲۱۴، نمبر شمار ۹، ایڈیٹر ادیب، مآخذ کے کالم میں مکتوب الیہ کا نام نوبت رائے نظر ہے۔

صفحہ نمبر ۲۱۶، نمبر شمار ۳۰ کے تحت سید سلیمان ندوی کا نام درج ہونے سے رہ گیا اور ان کے نام ۸۲ خطوط مشمولہ مکاتیب شبلی ج ۲/ کا بھی اندراج نہیں ہو سکا۔ ان کا اضافہ کیا جائے۔

صفحہ نمبر ۲۱۶، نمبر شمار ۳۶، شیر علی مفتی کا نام شہر علی درج ہو گیا ہے، تصحیح کی جائے، اسی صفحے پر نمبر شمار ۴۱ کے تحت حوالے میں جلد نمبر ۲۱ کے بجائے ج ۲/ پڑھا جائے، نمبر شمار ۴۴، مآخذ کے کالم میں حیات عبدالحیٔ کے آگے ص نمبر ۱۶۷، ۱۶۹ کا اضافہ کیا جائے۔

صفحہ نمبر ۲۱۷، نمبر شمار ۵۳، عزیز صفی پوری کے نام کا خط، خطوط شبلی کے کالم میں درج ہو گیا ہے اسے ''باقیات شبلی'' کے کالم میں محسوب کیا جائے۔

صفحہ نمبر ۲۲۰، نمبر شمار ۱۱ کے تحت نقوش لاہور ج ۳/ کی جگہ جلد ۲/ پڑھا جائے۔

تحقیقی مضامین میں مذکورہ قسم کی غلطیاں غلط نتائج نکالنے کا سبب بن جایا کرتی ہیں، اس لیے ان کی تصحیح کو ضروری خیال کیا گیا۔ اس خط کے ہمراہ مولانا شبلی کے چھ گمنام اردو خطوط ارسال کر رہا ہوں، مناسب سمجھیں تو ''آثار علمیہ'' کے تحت شائع فرما دیں۔

مخلص

(جناب) شمس بدایونی

قتل عمد میں دیت اور معافی

جامعہ کراچی

محترم جناب عمیر الصدیق صاحب سلام مسنون!

معارف مارچ ۲۰۱۲ء میں محترم الطاف احمد اعظمی کا تبصرہ نظر نواز ہوا۔ اعظمی صاحب نے میرے مضمون پر جو تنقیحی مباحث رقم فرمائے ہیں ان کی دانست میں بلاشبہ وہ صحیح ہیں کیونکہ

جمہور کے نمایندہ ہیں۔مگر راقم اپنے موقف کو اب بھی صحیح سمجھنے میں خود کو مجبور پاتا ہے۔جس کی متعدد وجوہات ہیں:

۱-فاضل مکتوب نگار نے ذٰلِکَ تَخْفِیْفٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَرَحْمَۃٌ (البقرہ:۱۷۸) کو قانون قصاص میں رعایت سے متعلق مانا ہے اور اسے ایام جاہلیت کے خونوں کے معاہدات کی بابت ماننے سے انکار کیا ہے جبکہ راقم کا خیال ہے کہ قتل عمد، از روئے نص قرآنی اپنے مفہوم میں چونکہ مساوات اور برابری کا متقاضی ہے۔اسی لیے تخفیف و رحمت کو قتل عمد سے بریکٹ کرنا، کسی طور بھی مناسب نہیں لگتا۔ بلکہ قتل عمد کا بدلہ، سوائے جوابی قتل کے کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا۔ وگرنہ لفظ قصاص کا تخالف لازم آئے گا۔

۲-چونکہ عہد جاہلیت میں قتل کے معاملے میں قصاص کے علاوہ دیت اور مطلق معافی کا بھی رواج تھا، جیسا کہ مکتوب نگار نے بھی لکھا ہے (ص۲۱۴)۔اس لیے دیت اور مطلق معافی بنیادی طور پر ایک ہی حقیقت کے دو روپ ہیں اور عہد جاہلیت میں ان رعایات سے فائدہ اٹھایا جاتا تھا۔ کیونکہ ان صورتوں میں کوئی بھی صورت اختیار کرنے سے قاتل، بہرحال بچ جاتا تھا۔ قرآن مجید نے اس لیے عہد جاہلیت کی اس ظالمانہ اور غیر منصفانہ روش کے خلاف ''حکم قصاص'' کو محکم اور مضبوط کیا۔(وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوۃٌ ...... البقرہ:۱۷۹) وگرنہ تخفیف و رحمت کے الفاظ، قاتل کے حق میں ثابت کرنے سے تو خود حکم قصاص، بے معنی یا کم از کم غیر اہم ضرور ہو جاتا ہے۔ خاص طور پر کہ جب خدا تعالیٰ نے سورہ نساء:۹۳ میں قاتلوں کو سخت ترین الفاظ میں وعید سنائی ہو اور بقول اعظمی صاحب، سورہ نساء کا یہ حکم بطور شرح کے آیا ہے۔اس لیے از روئے شرع، قاتل کی سزائے قتل، دیت یا مطلق معافی میں کیسے تبدیل ہو سکتی ہے؟ اور اگر یہ سب ممکن ہے تو پھر اتنی وعید شدید کا مطلب؟ ذرا سوچیے! جس فعل کے مرتکب کو عذاب جہنم کی وعید ہو، اس کے لیے دیت یا مطلق معافی کی گنجائش پیدا کرنا، کیا حکم قصاص کو منہدم کرنا نہیں؟ کوئی ہے جو سوچے؟

۳-واضح رہے کہ نساء کی آیت نمبر ۹۳ میں کسی دنیوی سزا کا ذکر نہیں ہے بلکہ صرف اور صرف اُخروی سزا کا ذکر ہے جو بلاشبہ میرے قیاس کا معاون بنا ہے۔یعنی جب کسی قاتل کو

قصاص میں قتل کردیا جائے تو اس کا مطلب ہے کہ اس کو اُس کے فعل کی سزا مل گئی۔ پھر جسے یہ دنیوی سزا مل گئی تو یقیناً وہ اُخروی سزا سے بچ گیا وگرنہ ایک جرم پر دو سزائیں خود قانون عدل کے خلاف ہے۔اس لیے سورہ نساء کی آیت نمبر۹۳ میں جس قتل عمد کا ذکر ہے وہ ممکنہ طور پر وہی ہوسکتا ہے، جو راقم نے سمجھا ہے۔تعجب ہے کہ فاضل مکتوب نگار نے میرے استقراء کو تو قیاسی بات سمجھا مگر اپنے مکتوب میں ایسا ہی استقراء خود بھی موجود ہے۔

(دیکھیے ص۲۴۱ کا دوسرا پیرا گراف)

چار حروف آرزوئے دل ہیں یوں تو مختصر　　گر بڑھاؤں میں تو قصہ ہے بڑھانے کے لیے

والسلام

ڈاکٹر محمد شکیل اوج

معارف

ای۳۲،شاہین باغ،
جامعہ نگر،نئی دہلی-۲۵
۱۶/۹/۲۰۱۲ء

مکرمی　سلام مسنون!

ادہر معارف آنا بند ہوگیا ہے۔شاید چندہ ختم ہوگیا۔مطلع کریں تا کہ بذریعہ منی آرڈر بھجوادوں۔

ماشاءاللہ اس کا رنگ و آہنگ اور اس کا علمی وقار و تفکر جیوں کا تیوں ہے۔شاید برصغیر کے سب سے قدیم علمی جریدہ کا افتخار اسے حاصل ہے۔خوش قسمت ہے یہ ادارہ کہ اس دور میں جب کہ اہل علم بھی دولت کے ترازو پر تولے جاتے ہیں، آپ جیسے قلندروں نے دارالمصنّفین کی روشن روایت پر حرف آنے نہیں دیا ہے۔ظلی صاحب جن سے مدرستہ الاصلاح کی ۱۹۶۱ء کی یادیں وابستہ ہیں، موجود ہوں تو سلام عرض کردیں۔

آپ کے رسالہ کی مجلس ادارت پر ایک نام دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔اسلامی علوم و تحقیق

سے ان کا رشتہ کمزور ہے۔ آج کل موصوف ن، م راشد اور میرا جی جیسے جنس زدہ شعراء پر داد تحقیق دے رہے ہیں۔ کاش زندگی کے آخری دور میں وہ اقبال پر کچھ لکھ کر اپنی علمی آبرو کو محفوظ رکھتے۔

والسلام

(جناب) سید عبدالباری

معارف اور شاعری

پٹنہ

۲۱ر ستمبر ۲۰۱۲ء

مکرمی سلام واحترام۔

ایسے وقت میں جب کہ شاعری کے محاسن ومعائب پر نظر رکھنے والے کم ہوتے جا رہے ہیں، معارف کے ذریعہ صاف ستھری شاعری کی اشاعت کی اپنی اہمیت ہے۔ آج کل کے بہتیرے مدیروں کا حال یہ ہے کہ وہ متن تک کو صحت کے ساتھ نہیں پڑھ سکتے، مختلف پہلوؤں پر نظر تو بہت دور کی بات ہے۔

بھائی، مولویوں نے ہر زمانے میں شاعروں کی قدر افزائی کی ہے اور شاعر تو اہل علم اور اہل ادب کے ہوتے ہی گرویدہ ہیں۔ یہ تمہید اس بات کی تھی کہ ایک غزل پیش کرتا ہوں قبول فرمائیں۔

نام کے ساتھ جناب لگانے کی ادا معارف کی شان تھی۔ آپ نے اسے متروک قرار دیا۔ اللہ رحم کرے۔ رسید سے ضرور نوازیں۔

نیازمند

(جناب) خالد عبادی

ادبیات

دعا

جناب مولانا قمرالدین قمرؔ اعظمی*

میرے اللہ مجھے ہاتھ کے چھالوں سے بچا
کاسۂ گل ہوں زر و سیم کے پیالوں سے بچا

میں تو تنہائی کی جنت میں بڑے چین سے ہوں
بھوکا سو لوں گا مجھے جھوٹے نوالوں سے بچا

مجھ پہ گزرے گی وہ گزرے گی یہ وحشت میری
مر رہی ہے اسے شایستہ غزالوں سے بچا

تیرا قرآن ہے میں تیرا ہوں اے رب رحیم
اب سے دونوں کو روایات کے جالوں سے بچا

کس قدر کرب مسلسل میں تھا آئینہ کل
چیختا تھا مجھے آئینہ خصالوں سے بچا

یہ سفیدی پھری قبریں ہیں جو چلتی پھرتی
اب تو موسم کو بدل ان کے اُجالوں سے بچا

تجھ سے کیا مانگوں ترے بھید کو کیا سمجھوں گا
ہاں قمرؔ تیرا ہے آوارہ خیالوں سے بچا

---

* سہریا، نظام آباد اعظم گڑھ۔

مطبوعات جدیدہ

یادوں کے چراغ (حصہ اول): از مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی، مرتبین مولوی محمود حسن حسنی ندوی، مولوی محمد مستقیم محتشم بھٹکلی ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۴۷۰، قیمت درج نہیں، پتہ: مکتبۃ الشباب العلمیہ، ندوہ روڈ، ٹیگور مارگ لکھنؤ نمبر ۹۔

گذشتہ پچاس ساٹھ سال میں برصغیر بلکہ عالم اسلام کی ایسی کتنی با کمال، پرفیض اور بابرکت شخصیتیں ہیں جن کے وجود ظاہری سے دنیا محروم ہوئی لیکن ان کا وجود معنوی و روحانی ان کے ذکر سے محسوس کیا جاتا ہے، زیر نظر کتاب میں ایسے نفوس قدسیہ کا ذکر ایسے قلم سے ہے جس کی روشنائی میں خود ان ارباب علم و فضل کے تعلق و توجہ کی چمک شامل رہی ہے، قریب سو شخصیتیں ہیں ان میں اہل دل بھی ہیں، اہل علم بھی، اصحاب فکر و دانش ہیں، اساتذہ و تلامذہ ہیں، سربراہان مملکت ہیں، خادمان دین و ملت ہیں، احباب ہیں عزیز و اقارب ہیں، فاضل جلیل تذکرہ نگار کی شخصیت میں مذکورہ صفات خود جمع ہیں بجز سربراہ مملکت کے، لیکن اللہ تعالیٰ نے ندوۃ العلماء اور مسلم پرسنل لا بورڈ کی ذمہ داری جس طرح مقدر فرمائی، یہ مملکت علم و دین کی سربراہی ہی کہی جائے گی۔ مولانا ندوی کے قلم کی نمایاں خصوصیت غیر معمولی سادگی، توازن اور حقیقت بیانی ہے، اس کے باوجود، لطف و لذت اور حسن و تاثیر سے تحریر خالی نہیں رہتی، صاحب نظر مقدمہ نگار نے مبالغہ سے کام نہیں لیا بلکہ بڑی خوبصورتی سے دل کی بات کہہ دی کہ ''مولانا رابع صاحب نے بقول امیر خسرو صورت گر نقاش چین کو مات کیا اور وہ صورتیں بنائیں جنہوں نے آنکھوں کو نرم اور ٹھنڈی روشنی سے بھر دیا'' تذکرہ کا مقصد نفع و افادہ ہے، زندگی کی اصل کامیابی اور منزل مقصود کے طلب گاروں کی راہوں کے لیے روشنی ضروری ہے، پرانے چراغ ہوں یا یادوں کے چراغ، منزل کی یافت کے لیے ان کے نور علی نور ہونے میں شک کی گنجائش ہی نہیں۔

متاع قلم: از مولانا محمد ایوب اصلاحی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۶۴، قیمت عام ایڈیشن ۲۵۰ روپے، لائبریری ایڈیشن ۴۰۰ روپے، پتہ: البلاغ پبلی کیشنز، فلیٹ نمبر ۱۰، این-۱، ابوالفضل انکلیو، جامع نگر، نئی دہلی نمبر ۲۵۔

یہ متاع قلم دراصل ایک مجذوب صفت فقیر کا کشکول ہے، جس میں کچھ جانے والوں کی یادیں ہیں، کچھ جاننے والوں کی مجلسوں میں پیش کی گئیں دل کی باتیں ہیں جو خطبات، شذرات، مقالات اورادبیات کی صورت میں ڈھل گئی ہیں، مولانا اصلاحی کی گویا ساری عمر تعلیم وتدریس کے ذریعہ عربی بلکہ قرآن مجید کے علوم ومعارف کی اشاعت میں گزری، مولانا اختر احسن اصلاحی جیسے عبقری استاد کے شاگرد ہونے کا فخر ان کو حاصل ہوا، مولانا امین احسن اصلاحی اور مولانا بدرالدین اصلاحی جیسی شخصیتوں کو دیکھنے پرکھنے اور متاثر ہونے سے خود ان کی شخصیت بڑی پرکشش ہوگئی، ادبی وتصنیفی ذوق بلند ہوا لیکن سادگی اور قناعت پسند طبیعت نے پرشور ہونا پسند نہیں کیا، جو لکھا وہ قلم برداشتہ ہی سہی لیکن شستہ وشائستہ ضرور رہا، خوب ہوا جو ان کی یہ تحریریں اس کتاب میں جمع کردی گئیں، خصوصاً رسالہ نظام القرآن میں ان کے شذرات ان کی فکر، نظر اور اسلوب کے بہترین ترجمان ہیں، کچھ ترجمے کبھی معارف میں چھپے تھے، وہ بھی اس کتاب میں شامل ہیں اور سب سے پرلطف وہ حصہ ہے جس میں مولانا کی چند غزلیں ہیں اور حیرت ہے کہ ایک آزاد نظم ہے اور وہ بھی کس شان کی، ملاحظہ ہو: کلی کلی کو میں سونگھتا ہوں / گزشتہ لمحوں کی کچھ مہک ہے؟ / چمن چمن کو میں دیکھتا ہوں / گزرتی صبحوں کی کچھ جھلک ہے / اداس لمحے پکارتے ہیں / دیے جلاؤ کلی کھلاؤ۔

حقیقت ایمان: از مولانا ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۷۵، قیمت دعائے عافیت، پتہ: ندوۃ التالیف والترجمہ، جامعۃ الرشاد، اعظم گڑھ اور ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی، غلامی کا پورا (آواس وکاس کالونی کے پیچھے) رحمت نگر، اعظم گڑھ۔

عقائد، اخلاق اور معاملات یعنی ایک مسلمان کی زندگی کی ساری متاع کیسی تھی، اب اگر یہ متاع گمشدہ ہے تو اس کی بازیافت کیوں کر ہو؟ فاضل مصنف کی زندگی اسی متاع رفتہ کے سراغ کو پالینے کی داستان ہے اور اب ان کی آرزو ہے کہ اس آرزو اور جستجو میں وہ دوسروں کو شریک کرلیں، اس سے پہلے وہ ''ایمان ویقین کی باتیں'' اور ''ایمان کے تابندہ نقوش'' کے ذریعہ مکارم اخلاق کے دلآویز ودلنواز اسلامی نمونوں کو پیش کرچکے ہیں جن سے ایمان کی حرارت وحلاوت کی لذت عام ہوئی، اللہ تعالیٰ نے دل والوں کی باتیں ایک دل والے سے اس طرح کہلائیں کہ ان کتابوں کی نئی طباعت کی ضرورت محسوس ہوئی، زیرنظر کتاب چند مفید اور مضامین

کے اضافہ کے ساتھ گویا ایک نئی کتاب ہوگئی، روح پرور واقعات و واردات جب پاکیزگی اور خلوص کے جذبوں سے سرشار قلم کے ذریعہ سامنے آئیں تو ظاہر ہے لذت کے ساتھ تاثیر بھی دوبالا ہوکر رہتی ہے، معارف نے صاحب کتاب کے قلم کی سنجیدگی، شائستگی اور پاکیزگی کے متعلق پہلے بھی لکھا کہ ان خوبیوں کی وجہ سے ان کی تحریروں میں عقیدہ و یقین کی روح جیسے اور توانا ہوجاتی ہے، جذبات کی آسودگی کے ساتھ بعض موضوعات پر ضمناً ایسے مباحث بھی آ گئے ہیں جن سے عقل بھی اطمینان کے مقام سے آشنا ہوجاتی ہے جیسے سود کی حرمت، تحریم رشوت وغیرہ، موجودہ زمانہ میں اسلام کے نام پر ثقافت و تعلیمات کے بعض نام لیواؤں کا کام یہ بھی ہے کہ وہ ربوایا سود کے متعلق یہ خیال عام کریں کہ قرآن مجید میں ربا کی حرمت کا کوئی صریح حکم نہیں، اس لیے ہر قسم کا سود حرام قرار نہیں دیا جاسکتا، فاضل مصنف نے اسی خیال کی خامی کی وضاحت کے لیے یہ بحث سپرد قلم کی، نفاق کے حدود و اقسام کی ایک اور پرزور بحث بھی غالباً اسی غیرت ایمان کا نتیجہ ہے، کتاب ہر گھر میں رہنے اور بار بار پڑھے جانے کے لائق ہے۔

سخن آثار : از جناب آفاق فاخری، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۱۴۸، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، دہلی، دانش محل امین آباد لکھنؤ اور ڈاکٹر آفاق فاخری محلّہ قاضی پورہ، جلال پورا مبیڈ کرنگر یوپی۔

خوش فکر، خوش گو اور خوش اطوار شاعر ہجوم رنگ و بو میں، تصور روئے جاناں کی حقیقی و مجازی دونوں کیفیتوں سے آشنا ہے اور دراصل یہی کیفیت سخن آثار ہے، جہاں آنکھوں میں خلا کے منظر تیرتے ہیں اور دشت جاں میں عجب ہی نہیں غضب کے سناٹے کا سماں ہوتا ہے لیکن فکر شائستہ ہو تو سارے منظر خدا کا جلوہ بن جاتے ہیں، آفاق صاحب کی غزلیں ہوں، نظمیں ہوں، سب میں وہ رکھ رکھاؤ ملتا ہے، جو صرف خوش سلیقگی اور شائستگی کے امتزاج سے تیار ہوتا ہے، حمد اور نعت کے اشعار میں یہ حسن اور زیادہ نکھر جاتا ہے، کیا خوب مصرع ہے ع

تمام دجلہ و نیل و فرات اللہ ہو

شمیم حنفی، سید عبدالباری، علی احمد فاطمی، ظہیر غازی پوری اور عشرت ظفر جیسے سخن شناسوں کے حرف اعتراف نے اس مختصر مجموعہ کو اعتبار کی سند عطا کردی۔ ع-ص

رسید مطبوعہ کتب

۱-**انتخاب کلام**: نورالحسن نقوی، خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔ قیمت ۳۰ روپے

۲-**بیدل و غالب**: ڈاکٹر سید احسن الظفر، غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی۔ قیمت ۵۰۰ روپے

۳-**تابش مہدی ایک سفر مسلسل**: ڈاکٹر شجاع الدین فاروقی، مولانا مبین الدین فاروقی اکادمی، حمزہ کالونی، نیوسرسید نگر، علی گڑہ۔ قیمت ۳۲۵ روپے

۴-**توشئہ آخرت**: حمید ویشالوی، مرتب ظفر انصاری ظفر، پٹنہ سنٹر، بی، ایم، داس روڈ، پٹنہ۔ قیمت درج نہیں

۵-**چھپ رہا ہے آفتاب زندگی**: حمید ویشالوی، ظفر انصاری ظفر، پٹنہ سنٹر، بی، ایم، داس روڈ، پٹنہ۔ قیمت ۱۰۰ روپے

۶-**دیوان حیرت شملوی**: سید انیس شاہ جیلانی، مبارک اردو لائبریری، محمد آباد تحصیل صادق آباد، پاکستان۔ قیمت ۱۵۰ روپے

۷-**رخت سفر**: شفیق انجم، ادارہ تہذیب جدید، علی گڑہ، بھارت۔ قیمت ۷۵ روپے

۸-**ردائے رحمت**: ایم عقیل، بمبئی بک ہاؤس گاندھی بازار، شمولہ۔ قیمت ۵۰ روپے

۹-**غالب اور جہان غالب**: پروفیسر حنیف نقوی، غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی۔ قیمت ۲۰۰ روپے

۱۰-**کلام مجنوں**: ڈاکٹر بشریٰ رحمٰن، ادبی مرکز نزد جامع مسجد اردو بازار، گورکھپور۔ قیمت ۱۰۰ روپے

۱۲-**مناقب اولیاء**: حمید ویشالوی، ظفر انصاری ظفر، بک امپوریم، سبزی باغ، پٹنہ۔ قیمت ۲۰۰ روپے

۱۳-**منظر بچشم غالب**: پروفیسر وہاب قیصر، غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی۔ قیمت ۲۰۰ روپے

۱۴-**موج موج دریا**: ظفر انصاری ظفر، علمی مجلس بہار، اشوک راج پتھ، پٹنہ۔ قیمت ۲۰۰ روپے